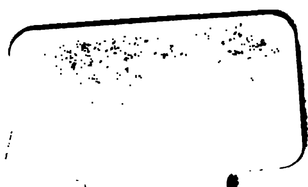




Analekten

für das Studium der exegetischen und systematischen Theologie,

herausgegeben

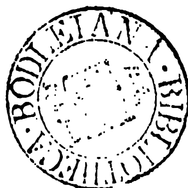
von

D. Carl August Gottlieb Keil

und

D. Heinrich Gottlieb Tzschirner,

Professoren der Theologie auf der Universität zu Leipzig.



Erstes Stück.

Leipzig, 1812.

Bey Johann Ambrosius Barth.

Vorrede.

Da Abhandlungen über einzelne Gegenstände der Wissenschaften oft mehr Gewinn bringen, als Schriften von allgemeinem Inhalte und weitem Umfange, und mancher Gelehrte nur speciellen Untersuchungen seinen Fleiß widmet, entweder weil er durch Berufsarbeiten gehindert wird, Werke von großer Ausdehnung hervorzubringen, oder weil er die genaue Erörterung des Einzelnen für verdienstlicher hält, als die Wiederholung des Bekannten und schon mehrmals Gesagten; so schien es uns, zu-

mal bey der gegenwärtigen Lage des Buchhandels, welche die Verleger nöthiget, auf Werke von allgemeinem Interesse sich einzuschränken, nützlich zu seyn, daß ein Repertorium eröffnet würde, in welchem der gelehrte Theolog die Resultate seiner Forschungen, die er nicht in eigenen Schriften vorlegen will, niederlegen könne. Bey der Menge kritischer Institute, welche Deutschland besitzt, glaubten wir Recensionen theologischer Schriften eben sowohl als literarische Novitäten, von unserm Plane ausschliessen und einzig auf die Sammlung gehaltvoller Abhandlungen unsern Zweck beschränken zu müssen. Je enger und bestimmter die Grenzen einer Zeitschrift sind, desto weniger ist zu fürchten, daß sie ein buntes Gemisch verschiedenartiger Gegenstände werde, und, indem sie vielen Wissenschaften nützen will, keiner einen wahren Gewinn bringe. Darum haben wir es für rathsam gehalten, unsere Analekten nur der exegetischen und der systematischen Theologie zu bestimmen, wobey wir jedoch erklären, daß wir zu der exegetischen Theologie

auch die biblische Kritik und die Theorie der Auslegungskunst und zu der systematischen nicht blos die Dogmatik und die Moral, sondern auch die Religionsphilosophie rechnen. Und da die Dogmengeschichte mit der Dogmatik in unzertrennlicher Verbindung stehet, so werden auch Abhandlungen, welche diesem Zweige der historischen Theologie angehören, in unserer Zeitschrift eine bereitwillige Aufnahme finden. Aufsätze dagegen über Gegenstände der Homiletik und der Katechetik, so wie practische Arbeiten, bleiben den seit 1810 erscheinenden Memorabilien für das Studium und die Amtsführung des Predigers überlassen, und eine der Kirchengeschichte gewidmete Zeitschrift wird unter dem Titel: Archiv für alte und neue Kirchengeschichte mit dem Anfange des Jahres 1813 in einem andern Verlage herausgegeben werden.

Möchte es uns gelingen, durch unser Unternehmen beyzutragen, daß gründliche theologische Gelehrsamkeit, das sicherste Verwahrungsmittel gegen die tändelnde

I.

Probe
aus
Johann Ernst Fabers,
Professors der morgenländischen Literatur zu Jena,
Biblischer Pflanzenkunde.

Unter den Werken, welche der den Wissenschaften in der Blüthe des Lebens entrissene Faber [1]) einst zu liefern gedachte, war auch eine biblische Pflanzenkunde. In einigen Stellen seiner Anmerkungen zu Harmer's Beobachtungen über den Orient, beziehet er sich vorläufig darauf, und bey Gelegenheit des Kikajon des Jonas sagt er ganz bestimmt [2]): „Ehe ich noch diese Meinung (daß unter Kikajon nicht der Kürbis, sondern der Wunderbaum oder Kreuzbaum zu verstehen sey,) in der Archäologie niederschrieb, hatte ich schon den ganzen Kürbisstreit in meiner künftig einmal herauszugebenden Handschrift über die Pflanzenlehre der Hebräer untersucht." Diese Handschrift befindet sich nebst den übrigen hinterlassenen Papieren des vortrefflichen Mannes, welcher mein Oheim von

1) Er starb im März des Jahrs 1774 im kaum angetretenen neun und zwanzigsten Jahre seines Alters.

2) Beobachtungen über den Orient aus Reisebeschreibungen aus dem Englischen übersetzt und mit Anmerkungen versehen von J. E. Faber, 1. Th. (Hamburg 1772.) S. 142.

A

mütterlicher Seite war, seit einigen Monaten in meinen Händen 3). Das Ganze ist offenbar noch nicht zum Druck ausgearbeitet. Die mehresten Artikel, welche nach dem Hebräischen Alphabet geordnet sind, sind noch bloße Entwürfe und Collectaneen mit Andeutung der Resultate der Forschungen des Verfassers. Seinen Beruf zu einer solchen Arbeit hat er durch seine (leider! unvollendet gebliebene) Historia Mannae inter Ebraeos 4) hinlänglich beurkundet; und sein Hierobotanikon würde das berühmte Werk des schwedischen Gelehrten weit hinter sich gelassen haben. Ich gebe hier einige der ausgearbeiteteren Artikel als eine Probe, die Kennern nicht uninteressant seyn wird.

E. F. K. Rosenmüller.

3) Der literarische Nachlaß des sel. Fabers nahm sein älterer Bruder, der gleichfalls rühmlich bekannte Johann Melchior Faber, Doctor der Theologie, Consistorial-Rath, Rector und Professor des Gymnasii zu Anspach, an sich. Nach dessen im Jahr 1810 erfolgtem Tode kam sein älterer Sohn, Herr Prediger Faber, in Anspach, in den Besitz jener Papiere. Er hatte vor einiger Zeit die Güte, dieselben mir zu überlassen.

4) Sie erschien in zwey akademischen Gelegenheits-Schriften zu Kiel und Jena, 1770. u. 1773. Wieder abgedruckt in *J. J. Reiske* et *J. E. Fabri* Opusculis Medicis ex monumentis Arabum et Ebraeor. ed. *C. G. Gruner*. Hal. 1776. 8.

אזוב. Esobh.

2 Mos. XII, 22. 3 Mos. XIV, 46. 51. 52. 4 Mos. XIX, 6. 18. 1 Kön. IV, 33. Ps. LI, 9. *Origanum Creticum*, spicis aggregatis longis prismaticis rectis, bracteis membranaceis calyce duplo longioribus. *Linn.* Specim. Pl. 823. *Bauhin.* Hist. III, 238. *Morison* Hist. III, 260. Genuina Graecorum Hyssopus, *Lob.* Ic. 494. Crescit in monte Libano, Olivari, et inter Ramam et Joppen. *Rauwolf* Hodoep. II, 12. 285 — III, 21. 439. c. 22. p. 461.

Man sollte glauben, unter den biblischen Pflanzen müßte ine leichter zu bestimmen seyn, als Esobh oder Ysop, das Hebräische Wort in so vielen Sprachen gebräuchlich , als in der Arabischen, Syrischen, Talmudischen, Aethiochen, Griechischen, Lateinischen, Deutschen, und mehren andern, und gleichwohl ist keine dunkler und unbestimmr. Casaubonus und Celsius erklären sie für ein fast unerrschliches Geheimniß. Ich selbst, nachdem ich mehrere handlungen darüber gelesen, alle Charaktere, die ich nur mer in den Alten davon antreffen können, gesammelt, und rüber eigne Untersuchungen angestellt hatte, fand doch n Ende meine Mühe vergeblich angewandt, und faßte hon den Entschluß, lieber meine Unwissenheit in diesem Stücke zu bekennen, als die Menge schwankender Vermuhungen darüber zu vermehren. Dieses Bekenntniß hatte ich auch schon wirklich niedergeschrieben. *) Am unwillig-

*) In der That ist über diese Pflanze noch ein anderer, früherer, Aufsatz unter den Papieren des seligen Mannes vorhanden, in welchem er nichts Gewisses darüber zu bestimmen wagt. R.

mütterlicher Seite war, seit einigen Monaten in meinen Händen 3). Das Ganze ist offenbar noch nicht zum Druck ausgearbeitet. Die mehresten Artikel, welche nach dem Hebräischen Alphabet geordnet sind, sind noch bloße Entwürfe und Collectaneen mit Andeutung der Resultate der Forschungen des Verfassers. Seinen Beruf zu einer solchen Arbeit hat er durch seine (leider! unvollendet gebliebene) Historia Mannae inter Ebraeos 4) hinlänglich beurkundet; und sein Hierobotanikon würde das berühmte Werk des schwedischen Gelehrten weit hinter sich gelassen haben. Ich gebe hier einige der ausgearbeiteteren Artikel als eine Probe, die Kennern nicht uninteressant seyn wird.

E. F. K. Rosenmüller.

3) Der literarische Nachlaß des sel. Fabers nahm sein älterer Bruder, der gleichfalls rühmlich bekannte Johann Melchior Faber, Doctor der Theologie, Consistorial-Rath, Rector und Professor des Gymnasii zu Anspach, an sich. Nach dessen im Jahr 1810 erfolgtem Tode kam sein älterer Sohn, Herr Prediger Faber, in Anspach, in den Besitz jener Papiere. Er hatte vor einiger Zeit die Güte, dieselben mir zu überlassen.

4) Sie erschien in zwey akademischen Gelegenheits-Schriften zu Kiel und Jena, 1770. u. 1773. Wieder abgedruckt in *J. J. Reiske* et *J. E. Fabri* Opusculis Medicis ex monumentis Arabum et Ebraeor. ed. *C. G. Gruner*. Hal. 1776. 8.

אזוב. Esobh.

1 Mos. XII, 22. 3 Mos. XIV, 46. 51. 52. 4 Mos. XIX, 6. 18. 1 Kön. IV, 33. Ps. LI, 9. *Origanum Creticum*, spicis aggregatis longis prismaticis rectis, bracteis membranaceis calyce duplo longioribus. *Linn.* Specim. Pl. 823. *Bauhin.* Hist. III, 238. *Morison* Hist. III, 260. Genuina Graecorum Hyssopus, *Lob.* Ic. 494. Crescit in monte Libano, Olivari, et inter Ramam et Joppen. *Rauwolf* Hodoep. II, 12. 285 — III, 21. 439. c. 22. p. 461.

Man sollte glauben, unter den biblischen Pflanzen müßte ie leichter zu bestimmen seyn, als Esobh oder Ysop, das Hebräische Wort in so vielen Sprachen gebräuchlich als in der Arabischen, Syrischen, Talmudischen, Aethiochen, Griechischen, Lateinischen, Deutschen, und mehre andern, und gleichwohl ist keine dunkler und unbestimmt. Casaubonus und Celsius erklären sie für ein fast unerrschliches Geheimniß. Ich selbst, nachdem ich mehrere handlungen darüber gelesen, alle Charaktere, die ich nur mer in den Alten davon antreffen können, gesammelt, und arüber eigne Untersuchungen angestellt hatte, fand doch m Ende meine Mühe vergeblich angewandt, und faßte schon den Entschluß, lieber meine Unwissenheit in diesem Stücke zu bekennen, als die Menge schwankender Vermuungen darüber zu vermehren. Dieses Bekenntniß hatte ich auch schon wirklich niedergeschrieben. *) Am unwillig-

*) In der That ist über diese Pflanze noch ein anderer, früherer, Aufsatz unter den Papieren des seligen Mannes vorhanden, in welchem er nichts Gewisses darüber zu bestimmen wagt. R.

sten wurde ich, als ich nachher diese Pflanze wieder vornahm, über die Juden, von denen ich glaubte mit dem größten Rechte eine Erklärung derselben fordern zu können, da es bey ihnen eine gottesdienstliche Pflanze war, von welcher man kaum denken sollte, daß sie dieses Volk ganz vergessen hätte. Und dennoch mußte ich bey Bochart sowohl, als bey Celsius ihre eignen Widersprüche lesen, und über ihre Unwissenheit erstaunen.

Aber diese Vorstellungen führten mich auch endlich auf einen ganz andern Weg. Ich sahe nunmehr ein, wie verkehrt meine Vorgänger sowohl, als ich mit ihnen, die Sache angegriffen hatten. Und ob ich schon vorher überzeugt war, daß der Yßop der Neueren von dem Yßop der Alten ganz verschieden sey, aber doch noch glaubte, daß die Hebräer, Araber, Griechen und Römer darin mit einander übereinstimmten; so griff ich dieses Vorurtheil, das mich bisher so zweifelhaft gemacht hatte, durch eine neue Untersuchung an, und sahe nun erst ein, daß man den lateinischen, griechischen und arabischen Yßop mit dem biblischen ohne allen Grund für eine und eben dieselbe Pflanze hielt. Zugleich erkannte ich aber auch, wie unbillig ich, durch Bochart [1]), und noch mehr durch Celsius [2]) verführt, gegen die alten Juden gewesen war.

Muß man nicht erstaunen, wenn man bey diesen so gelehrten Männern lieset, die Talmudisten wären über diese Pflanze so uneinig, daß einige behaupteten, אזוב wäre Abrotanum, andere, es wäre ich weiß selbst nicht was für ein Wandyßop, oder der Griechische oder der Römische Yßop,

1) Hieroz P. I, p. 587. sq. 2) Hierobotan. I, 407. sq.

oder Majoran, oder Marum, oder Poley u. s. w.? Aber muß man nicht noch mehr erstaunen, wenn man siehet, daß alle diese Widersprüche der Talmudisten bloß von jenen beyden Gelehrten erdichtet sind? So verhält sichs in der That: und jeder kann es mit eignen Augen sehen, wenn er nur den Talmud selbst nachschlagen will. Da es mit wenigen Worten geschehen kann; so will ich die hieher gehörigen Stellen desselben hier erläutern.

Erstlich streiten also die Talmudisten in dem Tractat Sabbath [3]) darüber, ob der Ysop (אזוב) Abrotanum (אברתא), oder Marum album (מרוא חיורא), oder Sampsuchus (שמשוק) sey. Daraus schließen nun Bochart und Celsius, sie stritten über die Pflanze, welche im Hebräischen Esobh heißt. Aber gerade das Gegentheil. Das Hebräische Wort verstehen sie, und die Pflanze, die es anzeigt, kennen sie auch, aber sie wissen nur nicht, wie sie dieselbe in der Griechischen Sprache ausdrücken sollen, weil sie sich auf dieselbe wenig verstunden. Der eine meint also, die Griechen nenneten die Pflanze Ἀβρότανον, der andere, Ὕσσωπος, der dritte, Μάρον, der vierte, Σαμψυχος. Um dieß mit einem Beyspiel zu erläutern, will ich den Fall setzen, ich kennete die Pflanze, die wir Römischen Quendel nennen; ich wollte sie aber gern lateinisch ausdrücken: nun wären mir zwar die lateinischen oder griechischen Wörter Satureia, Thymus, Thymbra und Stoechas bekannt; allein ich wäre zweifelhaft, welches unter diesen den Römischen Quendel ausdrückte. Worin würde ich dann unwissend seyn? Nicht in der Kenntniß der Pflanze, sondern

3) Kap. 14.

in ihrem lateinischen Namen. Gerade so bezieht sich der Streit der Talmudisten nicht auf die Pflanze Esobh, sondern auf ihre griechischen Namen.

Eine andere Stelle stehet in dem sechszehnten Kapitel eben desselben Tractats, wo die Pflanzen פאה Peah, סאה Seah, צתרי Zithri, und קורנית Kornith vorkommen, von welchen Bochart glaubt, daß sie daselbst als Gattungen der Pflanze אזוב angeführt würden. Gesetzt, Bochart hätte Recht; so würde doch daraus auf keine Weise zu schließen seyn, die Talmudisten hätten die Pflanze Esobh nicht gekannt. Vielmehr würde das Gegentheil daraus fließen. Denn wenn ich alle Species einer Pflanze kenne; so wird mir doch wohl die letztere als das Geschlecht nicht unbekannt seyn. Aber Bocharts Vermuthung ist noch dazu ungegründet, indem nicht der mindeste Umstand in jener Stelle zu der Vermuthung Anlaß geben kann, daß die angeführten Pflanzen Gattungen des Yßops wären. Desto mehr muß man sich über Celsius wundern: denn dieser redet von jenen so, als hätten dadurch die Talmudisten den Esobh erklären wollen, ohne zu wissen durch welche. Nichts kann in der That übertriebener seyn.

Noch in einer andern Stelle des Talmuds, im Tractat Cholin, werden von dem eigentlichen אזוב folgende vier andere Arten desselben unterschieden: אזוב יון, der Ysop der Griechen, אזוב כוחלין (wie für כוחלין zu lesen ist), der Mauerysop, אזוב רומי, der Römische Yßop, und endlich מדברי, der wilde Yßop. Wer muß nicht aus der großen Sorgfalt, den eigentlichen Yßop von andern ähnlichen Pflanzen zu unterscheiden, den Schluß machen, daß die Talmudisten den erstern sehr genau gekannt haben müssen?

Und doch konnte Celsius sich vorstellen, alle diese angezeigten Namen sollten eben so viele und eben so sehr verschiedene und widersprechende Erklärungen der Pflanze Yßop seyn.

Aber aus eben dieser letztern Stelle ergiebt sich auch die schon von mir oben berührte Wahrheit, daß der Yßop der Griechen und Römer von dem Hebräischen oder Biblischen ganz verschieden sey, und weil der Arabische mit dem Griechischen ungezweifelt einerley ist (obgleich, wie ich vermuthe, der eine mehr Arten, als der andere unter sich begreift); so müssen auch dieser und der Hebräische für ganz verschiedene Pflanzen angenommen werden. Wie war es also anders möglich, als daß der Biblische Yßop bisher ein Geheimniß bleiben mußte, da man alle diese ganz verschiednen Pflanzen mit einander vermischte, und Alles, was die Hebräer, Araber, Griechen und Römer vom Yßop geschrieben hatten, zu einer neuen und nirgends in der ganzen Natur befindlichen Pflanze schaffen wollte?

Ich lege daher bey dieser Untersuchung alle andern alten Naturgeschichtschreiber bey Seite, und bleibe bloß bey den Hebräischen Nachrichten von dieser Pflauze stehen. Die Frage, die ich zu beantworten habe, ist also diese: was haben die Hebräer, oder die Rabbinen, unter dem Biblischen Yßop, den sie, wie ich gezeigt habe, sehr genau kannten, für eine Pflanze verstanden?

Maimonides, einer der gelehrtesten Rabbinen, der das Arabische sehr gut verstand, behauptet, אזוב heiße im Arabischen צעתר Zatar. Im Vorbeygehen bemerke ich zur Bestätigung des oben gesagten, daß wenn der Arabische Yßop mit dem Hebräischen einerley wäre, Maimonides ohne Zweifel אזוב nicht sowohl durch Zatar, als vielmehr

durch زوفا, als den arabischen Namen des Ysops würde erklärt haben. Aber nicht Maimonides allein erklärt das Hebräische אזוב durch Zatar, sondern auch andere Rabbinen erklären es eben so, als Kimchi und Bartenora, desgleichen Saadias in seiner Arabischen Uebersetzung der Bücher Mosis. Wenn Aben Esra zu 2 Mos. XII, 22. von dieser Uebersetzung sagt, sie sey nicht richtig; so verdient er nicht die mindeste Aufmerksamkeit, da er in der Kräuterkunde unerfahren war, und selbst gesteht, er wisse nicht, was Esobh für eine Pflanze sey.

Aber was ist Zatar für eine Pflanze? Celsius will zwar vorgeben, die Talmudisten wüßten es selbst nicht; aber diese Bemerkung rührt bloß von seinen oben bemerkten Verirrungen her. Dagegen erklärt sich Maimonides selbst deutlich genug, wenn er sagt, es sey אריגני, d. i. Origanum, oder, wie wir es im Deutschen nennen, Dosten, Wohlgemuth, dessen man sich an Speisen bediente. Daß Zatar wirklich Dosten sey, leidet gar keinen Zweifel, da mehrere Reisende diese Pflanze unter jenem Namen erwähnen, z. B. Hasselquist, [4]) und Prosper Alpinus. [5]) Daher kommt es auch, daß die Araber der Griechen Origanum nie anders als durch Zetar oder Zatar übersetzen, wovon man bey Celsius Belege finden wird.

Es kommt nunmehr darauf an, die Gattung des Dostens zu bestimmen, welche unter אזוב zu verstehen ist. Bey

---

4) Reise nach Palästina S. 517. ff. Nachdem er daselbst das Origanum Aegyptium beschrieben hat, so führt er den arabischen Namen desselben, Zater Hendi (صعتر هندي) an.

5) De plantis Aeg. c. 29.

dieser Untersuchung fällt es leicht in die Augen, daß es ungereimt seyn würde, wenn ich die Linneischen Species des Dosten dem Arabischen Zatar geben wollte. Da Maimonides das Hebräische Wort durch ein Arabisches erklärt; so müssen wir vielmehr die Araber fragen, was sie unter Origanum für eine Pflanze verstehen, oder was sie für Species dazu rechnen. Bey diesen finden sich aber folgende: Erstlich Zater Hendi, das Indische oder Aegyptische Origanum: hierunter verstehen sie die Pflanze, welche Prosper Alpinus und Hasselquist an den oben angezeigten Orten beschrieben haben. [6]) Diese kann nicht das Hebräische אזוב seyn, weil Zater Hendi eine ausländische Pflanze ist. Zweytens rechnen sie dahin زوفا Zufa, den Griechischen Yßop. Auch diese Species fällt weg, da der Griechische und Hebräische Yßop im Talmud so sorgfältig von einander unterschieden werden. Drittens صعتر الفرسي, oder Persischer Dosten, das ist nichts anders, als Poley. Auch diese Gattung kann Maimonides nicht meinen, da er über den Tractat Okezim das Talmudische סיאה Siah erklärt, und Siah im Talmud auch von dem eigentlichen Yßop unterschieden wird, wie auch im Tractat Sabbath Cap. 16. zu sehen ist. Viertens صعتر الحمير, welches so viel ist als حاشا Hascha, Esels-Dosten, oder der Thymian des Dioskorides, Linnee's Satureia capitata, [7]) fällt auch weg. Denn für diese letztere Pflanze erklärt Maimonides der Talmudisten קורנית, und dieses

---

6) In *Linnei* Spec. Plantar. steht sie S. 822.

7) Spec. Plantar. 795.

Wort unterschieden sie selbst von dem eigentlichen אזוב. Und wenn auch gleich Rauwolf [8]) diese Pflanze in Syrien und Palästina unter dem gemeinen Namen Zatar angetroffen hat; so erinnert er doch selbst, daß sie sonst von den Arabern Hasca, d. i. حلشا חשא genannt werde [9]). Endlich kommt fünftens صعتر اقريطيسي Kretischer Dosten, und diesen halte ich für des Maimonides Zater, folglich für das Hebräische Esobh. Diese Species des Za-

8) Reisebeschreib. Th. I. Cap. 4. Th. III. Cap. 22.

9) Ich will Rauwolfs Worte davon doch selbst hersetzen, weil sie in der That zwischen dieser und der folgenden Gattung des Arabischen Zatars noch einige Ungewißheit übrig lassen würden, wenn nicht der vorhergehende Grund entgegen stünde. Er sagt Th. I. S. 96.: „Auch stehet daherum (um Tripolis) ein schönes Kräutlein, welches nider, vnnd in jrer gemainen Landsprach Sathar wird genennet: wie sich aber das mit seinen schön purpurfarben blühenden Köpflein, vnnd schmalen langlechten Bletlein last ansehen, ists mehr für das Haecc Arabum, vnnd den rechten Thymum Dioscor., von vns Römischer Quendel genannt, zu halten: hat eine so gute angeneme Schärpfin (Schärfe), als ein Gewürtz haben soll, derhalben die Innwohner dessen zu hauß vnd vnder wegen gar viel gebrauchen, gantz vnd gepulfert one vnd mit den Speysen, sonderlich in Mißhellungen deß Magens." [So weit sind Rauwolfs Worte in der Faberschen Handschrift angeführt. Es gehören aber noch folgende dazu: „Dises Kreutlein hab ich in vnsern Apoteken nit funden, sie nemmend darfür ein anders, das kleinere und grünere Köpflein hat, vnd also demnach mehr für das erste Geschlecht Satureia Diosc. auß Creta gebracht, mag gehalten werden." Dazu füge ich eine Stelle Russels Natural History of Aleppo p. 27. der ersten Ausg. ...... and the *summer savory* (Satureia sativa Bauhin.), which, dried and powdered, and mixed with salt, they call *Zater*, and often eat as a relisher with bread, serving many of the natives by way of breakfast in the winter season. M.]

nes muß es seyn, weil außer den vier vorhergehenden, welche alle verwerflich waren, sonst keine unter den Arabern bekannt ist. Diese ist es auch, welche ich oben dieser Abhandlung vorgesetzt habe.

Diese Gattung des Dosten haben einige für den wahren Griechischen Ysop gehalten. Ganz ungegründet scheint diese Vermuthung nicht zu seyn; nur muß man nicht glauben, daß die Griechen allezeit und allein diese Pflanze meinten, wenn sie vom Ysop reden. Gerade diese Gattung des Dostens findet sich auch häufig in Palästina. Rauwolf [10]) fand sie am Fuße des Berges Libanon. Diejenigen, welche seine Reisebeschreibung selbst nachschlagen wollen, muß ich erinnern, daß Rauwolf diese Pflanze nicht Origanum Creticum, sondern Origanum Onite nenne, welchen Namen sie auch bey einigen andern Aelteren führet. Rauwolf fand sie auch auf dem Oelberg, [11]) und zwischen Rama und Joppe [12]). Vielleicht ist das Origanum, welches Hasselquist [13]) an dem Brunnen Salomons bey Bethlehem fand, ebenfalls dieses Kretische. Diese Pflanze hat übrigens einen angenehmen aromatischen Geruch, dabey aber einen herben Geschmack. Dennoch meldet, wie ich oben bemerkt habe, Maimonides, daß man sich derselben zu Speisen bediene. Eben dieses sagt Prosper Alpinus [14]).

Noch muß ich einen Gedanken Hasselquists von dem Salomonischen Ysop anführen, der aus unglücklichen Uebersetzungen der Bibel entstanden ist, und den ich daher für un-

---

10) Th. II. Cap. 12. S. 151. 11) Th. III. Cap. 21.
12) Ebendas. Cap. 22. 13) Reise nach Palästina S. 504.
14) De plantis Aeg. Cap. 29.

gegründet halte. Er fragt, [15]) ob es nicht Hypnum sey, welches zwar in dem Orient selten, aber doch auf den alten Mauern von Jerusalem wächst, und ein besonders kleines auf den Mauern der Brunnen Salomons. Er setzt hinzu: „Sollte das sein Ysop seyn? wenigstens ist es so klein, als die Ceder groß ist, und also das Entgegengesetzte Aeusserste.“ Diese Vermuthung würde etwas mehr Wahrscheinlichkeit haben, wenn Salomon im Jahr 1751. gelebt hätte, da Hasselquist in Palästina war. Demohngeachtet verdient dieser gelehrte Mann auch bloß für seine Sorgfalt unsern Dank.

חלבנה Chelbena.

2 Mos. XXX, 34.

Chelbena ist Linnee's Bubon foliolis rhombeis dentatis glabris, striatis, umbellis paucis, ein Gewächs, das nicht nur Aethiopien, sondern, nach dem Dioskorides und Plinius, auch Syrien hervorbringt. Die Hebräer konnten daher das Galbanum, oder die Resina, die daraus sowohl von selbst, als nach einem Einschnitt fließet, sehr leicht bekommen. Da dieser Saft aber einen sehr starken unangenehmen Geruch hat, so hat man billig nach der Ursache gefragt, warum gerade das Galbanum unter das heilige Rauchwerk mit aufgenommen worden sey. Diese Frage zu beantworten, gaben Jüdische und Christliche Ausleger dem Galbanum eine mystische Bedeutung. Unter andern sollte es anzeigen, daß unsere guten Werke immer un-

---

15) S. 259.

vollkommen wären. So gewiß dieses ist, so wenig paßt doch dieser Gedanke hieher. Celsius sucht sich damit zu helfen, daß er sagt, es hätte ja wohl auch angenehm riechen können, und der Geruch der Pflanzen sey in einigen Gegenden anders, als in andern. Diese Antwort hat nicht die geringste Wahrscheinlichkeit. Denn gerade das Syrische Galbanum, das die Hebräer brauchten, roch nach den Zeugnissen der Alten so übel. Ich denke, wir werden in der Wirkung des Geruchs, den das Galbanum hat, die schicklichste Antwort finden. Derselbe vertreibt nämlich alle giftige Thiere, besonders die Schlangen und Mücken, *) die im Orient so zahlreich und schädlich sind, und die gewiß auch keinen Respect vor dem Allerheiligsten gehabt haben würden, wenn man ihnen nicht den Zugang zu demselben durch ein solches Rauchwerk versperrt hätte.

*) Avicenna S. 246. قنة قال ديسقور يدس هو صمغ نبات يشبه القنا في شكله ينبت في بلاد سوريا يعني الشام ويسمي بعض الناس مطابيون d. i., „Dioskorides sagt, Galbanum sey das Harz einer strauchähnlichen Pflanze, welche in Syrien wächst, und von einigen Metopium genannt wird." Ferner ebend. دخانه يطرد الهوامّ واذا تمسح به لم يقربن المتمسح واذا يلطخ به مع شعير ولوز وزيت قتل ما يقرب صاحبه من الهوامّ „Der Rauch desselben vertreibt die Insekten, und auch dem, der sich damit bestreicht, nähern sie sich nicht. Wer sich damit nebst Gerste, Mandeln und Oel bestreicht, der tödtet, was sich ihm von Insekten nähert."

כסמת Küssemeth.

2 Mos. IX, 32. Jes. XXVIII, 25. Ezech. IV, 9.

Triticum Spelta calycibus truncatis quadrifloris; flosculis aristatis hermaphroditis, intermedio neutro. *Linn.* Spec. Plant. 127.

Cicer arietinum foliolis serratis, ibid. 1041.

Lathyrus sativus, pedunculis unifloris, cirrhis diphyllis tetraphyllisque, leguminibus ovatis compressis dorso bimarginatis, ibid. 1030.

Lathyrus amphicarpos, pedunculis unifloris calyce longioribus, cyrrhis diphyllis simplicissimis; ibid. 1029.

Lathyrus clymenum, pedunculis bifloris, cirrhis polyphyllis, stipulis dentatis; ibid. 1032.

Vicia Nissoliana, pedunculis multifloris, foliolis oblongis stipulis integris, leguminibus villosis ovato-oblongis; ibid. 1036.

Vicia hybrida, leguminibus sessilibus, reflexis, pilosis, pentaspermis, corollae vexillis villosis; ibid. 1037.

Celsius thut diesem Wort nicht Genüge, [16]) er spricht zu entscheidend und weniger prüfend davon, und beynahe nach einem unbedingten Rathschlusse schlägt er sich auf die eine Parthey unter den alten Uebersetzern, mit Verwerfung der andern. Er giebt es nämlich durch Spelt oder Dinkel. Ich läugne diese Bedeutung nicht; denn sie hat zu viele und wichtige Zeugen auf ihrer Seite. Es sind diese die Chaldäische, Syrische, Griechische und Lateinische Uebersetzung, und unter den Rabbinen R. Ben Melech. Auch hat Celsius gezeigt, daß Spelt sowohl in Aegypten als in Palästina wachse, welches auch, wie ich hinzufüge, Pocock

16) Hierobot. P. II. p. 97.

bezeugt. Das ist ohngefähr das Wichtigste, was Celsius von diesem Worte lehrt. Seiner Meinung will ich noch den Kimchi als einen Nebenzeugen beyfügen, welcher Küssemeth durch Rocken (secale) erklärt. Kimchi, wenn er Rocken mit Spelt vermischt, begeht keinen größern Fehler, als einige neuere Botaniker, welche der Alten Olyra, eine Art Spelts, die selbst die LXX. und Theodotion im 2 Buch Mosis haben, mit secale oder Rocken vermischt haben [17].

Aber ist die von Celsius angenommene Erklärung die einzig richtige? Dieß ist nun zu untersuchen. Vor allen Dingen aber will ich dem Hebräischen Worte ein noch unbekanntes Licht aus dem Arabischen geben, und alsdann die Bedeutung desselben entwickeln.

Celsius kannte zwar das Arabische Wort كِرْسَنَّة dem Namen nach; aber die gewisse und bestimmte Bedeutung desselben kannte er nicht, eben so wenig bemerkte er, daß es gerade das Hebräische Wort selbst sey. Das Arabische sieht freylich ein wenig anders aus, als das Hebräische; aber diese vermeinte Unähnlichkeit ist bloß die Verschiedenheit des Dialekts. Wer die Analogie der morgenländischen Sprachen kennt, wird vielleicht bemerkt haben, daß das verdoppelnde Dagesch der Hebräer in den verwandten Dialekten unter andern auch durch ein Resch ersetzt werde; ja, daß derselbe letztere Buchstabe auch bisweilen überflüssig den Wörtern einverleibt werde, wie in dem Chaldäischen שרבט für שׁבט Scepter geschieht. Folglich ist das angezeigte Arabische

17) S. *Jo. Bauhin* Hist. Plant. II, 416.

Wort von dem Hebräischen bloß darin verschieden, daß in dem letztern ein M, und in dem erstern dafür ein N steht. Allein auch diese Verwechselung ist in beyden Dialekten gar nichts Ungewöhnliches, und in einem Worte, das, wie das gegenwärtige, der Willkühr des gemeinen Volks zu sehr überlassen ist, desto leichter. Selbst Maimonides, dieser gelehrte Rabbine, der auch Arabisch verstand, hat schon diese Uebereinstimmung bemerkt. Denn dieser sagt geradezu, das Arabische كرسنة sey das biblische Kussemeth. Celsius führt zwar selbst [18]) des Maimonides Worte an, hat aber doch ihren Sinn nicht eingesehen. Der eine Araber hat auch 2 Mos. IX. in seiner Uebersetzung كرسنة beybehalten.

Diese Entdeckung wird meine Leser begierig machen zu erfahren, was das Arabische Wort bedeute. Hier muß ich vor Allem erinnern, daß es nicht bloß eine einzige Pflanze anzeige, auch nicht zwey, wie Golius angiebt, sondern drey. Diese Verschiedenheit des Gebrauchs wird Niemanden befremden, der da weiß, daß auch im Deutschen ein und dasselbe Wort bald von dieser, bald von jener Pflanze vorkommt, oder eben diese Unbeständigkeit der Namen aus den Schriften der Kräuterkenner selbst hat kennen lernen. Ich finde also, daß كرسنة erstlich von Kichern, zweytens von Lathyrus oder Cicercula, drittens von Wicken gebraucht werde [19]). Ob dieser dreyfache Gebrauch des Arabischen Worts auch im Hebräischen Statt finde, will ich jetzt mit Hülfe der Alten untersuchen.

---

18) P. II. p. 98. 19) Wie schon Joh. Bauhin Hist. plant. II. 292. 302. 311. bemerkt hat.

Der Samaritaner hat Küssemeth קסכיתה gegeben. Dieses Wort kannte Celsius nur aus Castelli Wörterbuch; Castellus aber kannte die Bedeutung desselben nicht mit Gewißheit; denn er erklärt es durch eine Gattung von Getreide oder von Hülsenfrüchten. Das Arabische kann uns lehren, in wie weit dieses richtig sey. قطنية und قُطْنِيَّة bedeutet, wie es Golius nach dem Geuhari und Firuzabadi übersetzt, überhaupt Hülsenfrüchte (legumina). Eben diese allgemeine Bedeutung hat im Chaldäischen קסטנת. Allein daß dieses nämliche Wort auch Kichern [20]) bedeute, sehe ich aus Rauwolf [21]). Die Stelle ist so wichtig, daß ich sie abschreiben will. Er sagt, es würden zu Aleppo in den Kramläden gefunden „mehr der Kichernerbiß, die sie Cotame" (das ist gerade das obige Samaritanische, Chaldäische und Arabische Wort) „und mit dem Avicenna Hamos nennen. Solcher Cicern „oder Ziserbsen habens wohl so viel, als wir bey uns der „Erbiß, deren dann täglich nicht wenig von ihnen werden „zun Speisen verkochet, nicht minder auch also roh gessen, „darzu, wenn sie abgedörret, bis die unterste Schelflein „darvon fallen, die laßens offtermals in iren Zechen also „zubereitet ufftragen, ja setzens auch wohl zuletzt uff mit „dem Käß, den Confecten, Eibeben, Haselnüssen, unnd „andern mer Früchten, wie denn solche fein mürb, und ein „guten gesalzenen Geschmack haben." Mit welchem Rechte konnte Celsius, ohne allzu große Partheylichkeit für den

20) Cicer arietinum. *Linn.* Spec. Plant. 1040.

21) Reise Th. I. Cap. VI. S. 72.

Spelt, die Uebersetzung durch Kichern für falsch erklären, da dieß die erste oben angezeigte Bedeutung des Arabischen Worts كرسنة ist, die also, wie man aus dem Samaritanischen Uebersetzer sieht, auch im Hebräischen bekannt gewesen seyn muß?

Der Araber [Saadias] hat Kyssemeth 2 Mos. IX, 32. durch جلبان Gilban übersetzt. Dieß ist sehr wahrscheinlich der Name des Lathyrus oder der Cicercula, wie es auch der Lateinische Uebersetzer gegeben hat. Selbst Firuzabadi und Beitharides beym Golius scheinen diese Uebersetzung zu bestätigen, ohngeachtet es der eine durch Erbsen, und der andere durch Böhnen erklärt. Denn sie scheinen es durch ähnliche Hülsenfrüchte umschrieben zu haben, nämlich durch Erbsen, indem diesen, wie sich selbst Plinius und Columella darüber ausdrücken, die Cicercula ähnlich ist [22]). Was aber die andere Erklärung durch Bohnen betrifft; so vermuthe ich fast, Beitharides möchte das Griechische Φάσηλος gesetzt haben, das aber Golius unrichtig für phaseolus angesehen. Phasilus ist aber so viel als Lathyrus oder Cicercula [23]). Auf diese Weise drückte Gilban gerade die zweyte oben angegebene Bedeutung von كرسنة aus; so daß also Celsius diese Uebersetzung ohne Grund getadelt hätte.

Nun möchten meine Leser fragen, ob nicht auch die dritte obige Bedeutung von كرسنة, nämlich Wicken, von einem alten Uebersetzer dem Hebräischen Worte כסמת beygelegt würde. Dieses würde nicht nur die Ver-

22) Vergl. Joh. Bauhin Hist. II, 302.
23) Vergl. Bauhin Hist. II, 255. 302.

gleichung, welche ich zwischen dem Arabischen und Hebräischen Worte, das im Grunde Eines ist, angestellt habe, noch mehr bestätigen; sondern auch zugleich den großen Nutzen des Arabischen im Hebräischen auf eine recht besondere und fast demonstrative Weise, erhärten. Und dieses ist der Fall wirklich. Maimonides über den Talmud sagt, das Talmudische Wort כרשינן sey das Arabische כרסנה (كرسنة), und das Hebräisch כסמת, und Bartenora meldet, es bedeute Wicken. Auch diese Stellen hat Celsius angeführt; aber nach einem Vorurtheil wider die Rabbinen, die doch zum Theil eben so gut Arabisch verstunden, als Celsius, verwarf er sie, weil er sie nicht zu brauchen wußte.

Celsius glaubte zwar noch eine besondere Uebersetzung des Hebräischen Kussemeth bey dem Araber Ezech. IV, 9. zu finden; aber mit Unrecht. Denn dieser Araber hat bekanntlich seine Uebersetzung nicht aus dem Hebräischen Text, sondern aus dem Griechischen der Septuaginta gemacht.

Von dem Gebrauche des Worts כסמת in der Bibel ist meine Meynung diese: 2 Mos. IX. bedeutet es Spelt, weil es daselbst mit Weizen verbunden ist; und Jesai. XXVIII. ist wohl ebenfalls Spelt zu verstehen. Hingegen Ezech. IV. bedeutet es ohne Zweifel Hülsenfrüchte, und insonderheit Kichern, weil es daselbst mit mehreren Hülsenfrüchten verbunden wird, und die aus Rauwolf oben von mir angeführte Nachricht Kichern, hier nothwendig macht. Daß dergleichen aber auch in Palästina gebauet werden, bezeugt eben dieser Reisende, [24]) welcher auf dem

24) Th. III. S. 149.

Wege von Jerusalem nach Bethlehem vor einem mit Kicher Erbsen besetzten Acker vorbeykam.

צפצפה Zaphzaphah.

Ezech. XVII, 5.

Die Rabbinen erklären diesen Baum für eine Art Weid und bemerken, daß er im Arabischen צפצף (صفصاف heiße. Diese Meynung verwirft Celsius,[25]) und will lie ber das Hebräische Wort durch Ebene übersetzen, nac der Bedeutung des Arabischen صفصف. Dazu hat e weiter keinen Grund, als weil im folgenden Vers vom Weinstock geredet wird. Allein daraus folgt nichts. Ic wollte daher lieber bey der Meynung der Juden bleiben [26]. Dieser Art von Weiden gedenken auch die Reisebeschreib unter dem Namen Saffaf, welches eben der angeführt Hebräische und Arabische ist. Außer Prosper Alpin [27], Paul Lucas [28]) und Hasselquist [29]) beschreibt ihn beson ders Rauwolf [30]) auf folgende Weise: „Mehr wirt d (an dem Bache außerhalb Aleppo) auch gefunden ein son

---

25) Hierobotan. P. II. p. 107. 26) Wornach die Wor עַל־מַיִם רַבִּים צַפְצָפָה שָׂמוֹ zu übersetzen sind: a einen wasserreichen Ort setzte er es (das Reis wie eine Weide. R.

27) De Reb. Aeg. Nat. p. 194.

28) Afrik. Reise Th. II. S. 91.

29) Reise nach Palästina S. 544.

30) Th. I. Cap. 9. S. 111.

ders Geschlecht der Weyden, Safsaf genennet. Diese Weydenbäum sind in irer Grösse einander ungleich, und den Birken in Stämmen, Aesten, Wisen [Zweigen], welche lang, dünn, waich und bleichgelb, sehr ehnlich, haben linde äschenfarbe Weyden- oder mehr Schaffmülen-Bletter, und an Aesten hin und wieder Prößlein, einer Spannen lang, gar nahe wie die in Cypriotischen wilden Feygenbäum zu sehen, daran im Früling herfür kommen zarte wollechte Blüen, den Blüen der Papelbäume ziemlich gleichend, die mer truckner Qualitet seind, bleichfarb, und eines lieblichen Geruchs. Diese brechen die Innwohner, sonderlich weil sie keine Frücht bringen, sehr ab, und brennen ein köstlich Wasser daraus, zur Stärkung des Herzens ganz dienstlich" 31).

31) صفصاف erklärt Avicenna S. 243. durch خلاف Weide, wovon er S. 273. handelt.

II.

Cujus generis ist Pentateuchus?

von

D. Theodor Friedrich Stange.

Da dieses Wort Pentateuchus von Theologen, Interpreten und Kritikern sehr oft gebraucht wird, so ist es wohl nicht überflüssig, nach dem Genus desselben zu fragen. Zwar werden viele sagen, diese Frage sey leicht zu entscheiden, man dürfe nur die lateinischen Lexica aufschlagen; diese behaupteten ja einstimmig: pentateuchus, i. mascul. gen. Selbst der neueste unter diesen Compilatoren gehe nicht von seinen Vorgängern ab, denn auch Imman. Scheller giebt diesem Worte das männliche Geschlecht, und bestätigt es mit dem Beysatze Tertull. Ich zweifle sehr ob dieser Kirchenvater im zweiten oder Anfange des dritten Jahrhunderts dieses Wort gekannt hat; wenigstens erinnere ich mich nicht, es je in dessen Schriften gelesen zu haben; im Index der Semlerschen Ausgabe des Tertullianus sucht man es vergebens. Vielleicht dachte Scheller, weil dieser Schriftsteller der Vater des Kirchen- und theologischen Latein gewesen; so wird vermuthlich auch dieses Wort von ihm herrühren; ich will daher getrost Tertull. hinzusetzen. Allein solche Schlüßchen trügen. Mit mehrerm Rechte macht Gesner im Thesauro den Hierony-

mus und Rufinus zu denen Schriftstellern, die sich dessen zuerst bedient haben. Hierauf wird man sich auf die Grammatiker berufen, und sagen: alle desinentia in us sind in der zweyten Deklination masculini generis. Bey dieser Regel finden zwar viele Ausnahmen statt, aber zum Unglück führen sie unser Pentateuchus darunter nicht an. Man schlage nur den Erasm. Schmid in seinen hypomnematibus ad Phil. Melanchthonis gramaticam lat., die größere Märkische lat. Grammatik, die ausführliche Schellersche und Bröderische Grammatik auf; so wird man pentateuchus weder als ein femininum noch als ein neutrum angeführt finden. Man könnte es also beym masculinum lassen; wenn nur nicht die Theologen und die sogenannten critici sacri und Interpretes die Sache wieder durch Etymologie verdürben. Fragt man unter diesen den Joh. Gottl. Carpzov in seiner Introd. ad libros canonicos bibliorum. V. T. um Rath, so schreibt dieser S. 38. ἡ πεντατευχος sc. βιβλος, liber quinque voluminum. Und so schrieben alle Verfasser der Einleitungen in die Bibel, sowohl vor als nach Carpzov. Der vormalige Rector in Dresden Christ. Schöttgen (nicht Schötgen wie man oft schreibt) bildete sich nicht wenig darauf ein, daß er in seinen Zusätzen zu Lamb. Bos ellipses graecae edit. Hal. 1765. pag. 35. zu dem ausgelassenen βιβλος liber noch konnte hinzusetzen: a) Item in ἡ πεντατευχος, et aliis talibus, nämlich ist ἡ βιβλος ausgelassen. Lamb. Bos, der etwas mehr Griechisch verstand, als Schöttgen, würde ihm gewiß nicht für diese abgeschmackte und ganz falsche Bemerkung gedankt haben. Ueberdieß wollte Bos bloß die Ellipsen aus den reingriechi-

schen Schriftstellern sammeln, nicht aber solche die erst in barbarischen griechischen Schriftstellern, oder im gemachten griechischen hinzugekommen sind, wie das Wort pentateuchus ist. Ob der neueste Editor der Bosischen Ellipsen Herr Schäfer in Leipzig diesen Flecken hat stehen lassen, kann ich nicht melden; weil ich dessen Ausgabe *) so wenig als die Herrmannschen Anmerkungen über die griechischen Ellipsen gelesen habe. Auch der Herr Canzler Niemeyer ließ sich von diesen Leuten, in dem sonst gut geschriebnen Büchlein: Lehrbuch für die obern Religionsklassen gelehrter Schulen S. 17. verführen, denn er schreibt daselbst gleichfalls: Seinen Namen (Mosis) tragen fünf Bücher, oder der Pentateuchus πεντατευχος sc. βιβλος. Dieses Fehlerchen, wie ich gleich zeigen werde, kann man leicht hingehen lassen, nur die lateinischen Buchmacher sind besonders deswegen zu tadeln, daß sie ganz und gar nicht consequent sind. Sie nehmen ἡ βιβλος zur Ellipse an, und doch brauchen sie pentateuchus als ein masculinum. Dieß heißt suo se gladio jugulare. Ist das angeführte griechische Wort bey pentateuchus ausgelassen, so muß dieß auch ein femininum seyn, denn ὁ βιβλος findet man nirgends, und dieses wollen sie auch nicht behaupten. Der angeführte Carpzov schreibt seiner angenommenen

---

*) In dieser findet sich folgender Zusatz zu jener Schöttgenschen Anmerkung von Hrn. Prof. Schäfer: it. ὀκτάτευχος. Sed in his rectius subraudias σύνταξις; nam ipsum nomen τεῦχος librum significat. Moeris p. 371. τεῦχος, τὸ ἀγγεῖον, Ἀττικῶς. Τὸ δὲ βιβλίον λέγουσιν Ἕλληνες.

Anmerk. d. Herausg.

Etymologie ungeachtet doch am a. O. pentateuchus Samaritanus, p. 40. pentateuchum tamen a Mose scriptum, und so an mehreren Orten. Nicht besser machen es die andern lateinischen Schriftsteller, die etwa von Pentateuchus handeln. Für ein femininum müssen sie es wegen der Ellipse erkennen, und doch brauchen sie es im männlichen Geschlechte. Hier lobe ich mir doch den alten Adam Rechenberg, vormals in Leipzig; dieser in seinem Hierolexioon reale (ein Buch, welches Nösselt in der Anweisung zur Kenntniß der besten allgemeinern Bücher der Theologie, nicht zu scharf hätte tadeln sollen, da er § 22 sagt, daß es wegen Unzuverlässigkeit und weil es ohne allen Plan, und bloße Compilation, kaum des Anführers werth sey; wenigstens übertrifft es doch bey weitem unsere heutigen theologischen Compilatoren, z. B. einen Fuhrmann in den sogenannten Aufhellungen der neuern Gottesgelehrten.) sonst eben kein großer Lateiner, wie man schon aus dem Titel seines Buches sieht, schreibt doch wenigstens S. 1237 s. v. Pentateuchus consequent: pentateuchus an a Mose scripta; und gleich darauf: Mosen totam pentateuchum non scripsisse. Ob mehrere sie geschrieben haben, weiß ich nicht. Auch die griechischen Schriftsteller im Mittelalter brauchen es als ein femininum. J. Damascenus in seiner bekannten Dogmatik schreibt von den Nazaräern: τας της πεντατευχου γραφας ουκ ειναι Μωυσεως δογματιζουσιν. Doch zur Sache! Mit welchem Fug und Recht nimmt man in diesem Worte die Ellipsis ἡ βιβλος an? Soll in solchen Fällen eine Ellipsis statt finden, so muß das Wort ein adjecti-

vum seyn, und kein substantivum schon bey sich führen. Nun ist dieses Wort zusammengesetzt aus πεντε quinque oder πεντας quinta pars und dem andern Substantivum το τευχος volumen i. e. volumen quinque partium d. i. ein Buch bestehend aus fünf Theilen. Bekanntlich ist dieses Wort, nach der hebräischen oder vielmehr rabbinischen Benennung חמשה חומשי תורה quinque quernniones legis, d. h. die תורה d. i. das Gesetzbuch in fünf Theile getheilt, vermuthlich vom Hieronymus geformt worden. Bey תורה ist nicht ספר ausgelassen, weil es schon an sich auch die Bedeutung von Gesetzbuch hat. Bey πεντατευχος per ellipsin ἡ βιβλος zu ergänzen, wäre ein völliger Pleonasmus. Jedes Buch der fünf Bücher Mosis nennen die Rabbinen חומש s. quinta pars; folglich quinque quinquiones oder quinquerniones legis. Es ist dieses Wort auch andern Wörtern analog, z. B. το πενταπετηλον pentaphyllium, quinque folia habens; ὁ πενταπηχυς quinque cubitorum; πενταρχια quinque viratus; το πεντιστατηρον pondus quinque staterarum; ὁ πενταστιχος versus quinis versibus constans; το πενταφαρμακον convivium quintuplici condimentorum genere; το πενταφυλλον i. e. quinquefolium; το πενταθλον, quinquertium s. ὁ πενταθλος, und andere mehr. Da das griechische Wort τευχος generis neutrius ist, so folgt nothwendig daraus, daß das zusammengesetzte πεντατευχος gleichfalls von demselben Geschlechte seyn, und το πεντατευχος heissen müsse. Ich würde deswegen rathen, dieses Wort nicht mit lateinischen Buchstaben zu schreiben, falls man es zur zweyten Declination bringen wollte, weil

dergleichen Wörter in dieser Declination sich nicht häufig finden. Soll es aber durchaus mit römischen Buchstaben geschrieben werden; so brauche man dafür lieber das neutrum Pentateuchum, welches gleichfalls vor diesem im Gebrauch gewesen ist. Unser Wort scheint mit dem Worte βιβλια gleiches Schicksal gehabt zu haben. Im Mittelalter hieß es biblia, bibliae; nur erst durch die Verbesserung der Litteratur bekam es seinen ihm gehörigen numerus, und das gebührende genus. — Künftig müssen nicht mehr die lateinischen Grammatiker in der Lehre vom genere der zweiten Declination schreiben: neutra sind pelagus und virus; sondern: pelagus, virus und pentateuchus; und die Theologen müssen nicht mehr sagen: pentateuchus Mosaicus oder Mosaica, sondern Mosaicum. —

III.

Gehört das Buch Daniel zu den großen prophetischen Schriften?

von

D. Theodor Friedrich Stange.

Schlägt man unsere hebräischen Bibeln auf, so findet man das Buch Daniel nicht nach dem Ezechiel unter den großen Propheten, wie in den griechischen, lateinischen, deutschen und andern Uebersetzungen der Bibel zu geschehn pflegt, sondern unter den sogenannten Hagiographa *). Fragt man hierüber einige christliche Schriftsteller um Rath, so antworten diese, ursprünglich habe der Prophet Daniel zu den

*) Doch einige Ausgaben der hebräischen Bibel mit einer oder mehrern Uebersetzungen, oder Polyglotten Bibeln setzen den Daniel hinter den Ezechiel, als die Antwerpensche, Londonsche, die Evangelisch deutsche Original-Bibel. Züllichau 1741, Biblia sacra quadrilinguia V. T. hebraici Reinecci Lips. 1750. Selbst die neueste Ausgabe der hebräischen Bibel von Hrn. Jahn zu Wien veranstaltet, beobachtet diese Ordnung; mit welchem Rechte werden wir hernach sehen. Der Recensent in der Hallischen allgemeinen Litteraturzeitung S. 306. vom Jahr 1809, sagt von dieser Bibelausgabe: Daniel, der ebenfalls von den Juden in spätern Zeiten unter die Hagiographa gesetzt war, hat seine Stelle wieder unter den Propheten bekommen, unter welche ihn auch Josephus setzt: mit welchem Fug, wird dieser Recens. aus diesem Aufsatze ersehen.

vier großen Propheten gehört; aber da die Juden durch die genau bestimmten Weissagungen des Daniels von der Erscheinung des Messias ins Gedränge gekommen wären; so hätten sie diesen Propheten unter die Hagiographa gesetzt, um dadurch den Einwürfen der Christen besser begegnen zu können. Diese Aussage ist aber völlig unhistorisch und irrig. Es kann nicht bewiesen werden, daß das Buch Daniel ursprünglich zu den prophetischen Schriften gehört habe. Das älteste Zeugniß, das man etwa dafür anführen könnte, wäre das bekannte des Josephus. Dieser theilt das A. T. in der oft angeführten Stelle c. Apion. libr. I. c. 8. in νομον Μωυσεως, προφητας und ὑμνυς εἰς τον θεον και τοις ἀνθρωποις ὑποθηκας τυ βιυ. Zu der letztern Klasse zählt er nur 4 Bücher, und diese sind wohl unstreitig die Psalmen, Sprüchwörter, Prediger und hohe Lied Salomo's. Da er zu der ersten die 5 Bücher Mosis zählet, und zu der zweyten: Ἀπο της Μωϋσεως τελευτης μεχρι της Ἀρταξερξυ, τυ μετα Ξερξην Περσων βασιλεως, ἀρχης, οἱ μετα Μωϋσην προφηται τα κατ᾽ ἀυτους πραχθεντα συνεγραψαν ἐν τρισι και δεκα βιβλιοις; so folgt zwar allerdings, daß Daniel zu den Propheten sey gezählt worden. Nur leuchtet einem Jeden sogleich ein, daß das Wort προφητης hier in einem ganz andern Sinne gebraucht werde, als worin wir es zu nehmen pflegen, wenn wir fragen, ob Daniel unter die Propheten gehöre. Josephus zählt offenbar zu den Propheten alle historischen Schriftsteller, als den Josua, den Verfasser des Buchs der Richter, die Verfasser der Bücher Samuels, der Könige, Chroniken, Esras, Nehemias, Esther, die sogenannten großen und kleinen Propheten. Da nun Josephus durch προ-

φητης auch jeden historischen Schriftsteller versteht; so kann durchaus nicht bestimmt werden, ob er den Daniel zu den großen Propheten, oder überhaupt zu den Propheten im allgemeinen Sinne, gezählt habe. Zwar erwähnt dieser Schriftsteller oft den Daniel und nennt ihn im gewöhnlichen Sinne einen προφητην; vorzüglich in der berührten Stelle: Antiq. Jud. Lib. X. c. xi. §. 7 p. 543 ed. Haverc. wo er ihn ἑνα των μεγιστων προφητων nennt. Seine Worte sind folgende: ἄξιον δὲ τἀνδρὸς τούτου καὶ ὃ μάλιστα θαυμάσαιτό τις ἂν ἀκούσας διελθεῖν. ἅπαντα γὰρ αὐτῷ παραδόξως ὡς ἑνί τινι τῶν μεγίστων εὐτυχήθη προφητῶν, καὶ παρὰ τὸν τῆς ζωῆς χρόνον τιμή τε καὶ δόξα παρὰ τῶν βασιλέων καὶ τοῦ πλήθους, καὶ τελευτήσας δὲ μνήμην αἰώνιον ἔχει. τὰ γὰρ βιβλία, ὅσα δὴ συγγραψάμενος καταλέλοιπεν, ἀναγινώσκεται παρ' ἡμῖν ἔτι καὶ νῦν· καὶ πεπιστεύκαμεν ἐξ αὐτῶν ὅτι Δανιῆλος ὁμίλει τῷ θεῷ. οὐ γὰρ τὰ μέλλοντα μόνον προφητεύων διετέλει, καθάπερ καὶ οἱ ἄλλοι προφῆται, ἀλλὰ καὶ καιρὸν ὥριζεν, εἰς ὃν ταῦτα ἀποβήσεται· καὶ τῶν προφητῶν τὰ χείρω προλεγόντων, καὶ διὰ τοῦτο δυσχηραινομένων ὑπὸ τῶν βασιλέων καὶ τοῦ πλήθους, Δανιῆλος ἀγαθῶν ἐγίνετο προφήτης αὐτοῖς, ὡς ἀπὸ μεν τῆς εὐφημίας τῶν προλεγομένων εὔνοιαν ἐπισπᾶσθαι παρὰ πάντων, ἀπὸ δὲ τοῦ τέλους αὐτῶν ἀληθείας πίστιν καὶ δόξαν ὁμοῦ θειότητος παρὰ τοῖς ὄχλοις ἀποφέρεσθαι. κατέλιπε δὲ γράψας ὅθεν ἡμῖν τὸ τῆς προφητείας ἀκριβὲς αὐτοῦ καὶ ἀπαράλλακτον ἐποίησε δῆλον. So sehr dieß alles zum Lobe Daniels und seiner Weissagungen gereicht, und obgleich selbst unser Heiland Matth. 24, 15.

ihn προφήτην nennt, indem er sagt: τὸ ῥηθὲν διὰ Δανιὴλ τοῦ προφήτου; so kann doch nichts mehr aus allem diesem gefolgert werden, als daß sie diesen Schriftsteller für einen Propheten, ja großen Propheten gehalten haben; nicht aber daß seine Schrift, die er uns hinterlassen hat, unter die großen prophetischen Schriften eines Jesaias, Jeremias und Ezechiel gehöre; ob man gleich gewöhnlich so schließt. Daniel kann ein sehr großer Prophet seyn, und ist es auch wirklich, ohne daß deswegen sein Buch unter den prophetischen Schriften steht. So wird Josua von Josephus Antiq. Jud. lib. V. c. I. 4. auch προφήτης genannt, gehört deswegen seine Schrift nach der Christlichen Abtheilung unter die Prophetischen? Moses und David sind auch große Propheten: ihre Schriften stehn dessen ungeachtet doch weder unter unsern großen noch kleinen Propheten. Der vortreffliche Drusius schreibt daher sehr richtig P. II annott. in N. T. pag. 53. Peccant, qui Danielem ponunt in ordine prophetarum. Nam et David propheta fuit, et tamen ab ipso Christo excluditur ex hoc ordine. Moses propheta fuit prophetarum, non tamen ponitur in illo ordine. Similiter Job propheta fuit, et tamen recensetur in ordine Hagiographorum. Hier leuchtet Jedem ein, daß Drusius durch: ponunt in ordine prophetarum so viel ausdrücken will, als wenn wir sagen, in die Reihe unserer sogenannten Propheten setzen. Dessen ungeachtet erklärt es Joh. Gottl. Carpzov in der Introductio ad libros historicos Bibliorum V. T. p. 230. durch illos quibus Deus prophetandi munus certa vocatione imposuit, und durch mi-

nisterium prophetae, oder durch einen prophetischen Orden, und sucht hiedurch nicht nur den Drusius, sondern auch seinen Anverwandten den Bened. Carpzov in Leipzig zu widerlegen. Endlich setzt er hinzu: etsi vero recte habent, quae de munere docendi ac prophetandi publico, a Daniele non administrato sunt allata, prophetica tamen is exuendus dignitate non est, nec postremo inter illos loco collocandus. Nam et Christus ipse prophetae elogio eum ornat cet. Wie hat man nun wähnen können, daß dem Daniel und seiner Weissagung etwas von seinem Ansehn und seiner Würde abgehe, dadurch, daß er nicht unter die prophetischen Schriften ist gesetzt worden? Dieser ist und bleibt ein großer Prophet, wenn gleich seine Schrift unter den Hagiographen steht. Daß also das Buch Daniel ursprünglich zu unsern sogenannten großen prophetischen Schriften gehört habe, kann durchaus nicht aus dem Zeugniß des Josephus bewiesen werden. Ja würde man sich mehr an die Etymologie, als an den Sprachgebrauch des Josephus halten, so könnte man beweisen, daß er den Daniel namentlich unter die Hagiographen gesetzt habe, indem er ausdrücklich sagt: ευρησει δε τουτο εν τοις ιεροις γραμμασιν: diese ιερα γραμματα sind aber völlig synonym mit den αγιαις γραφαις, d. i. Hagiographa. Daher schreibt auch Herr Eichhorn in der Einleitung ins A. T. 1r Th. 2e Ausg. S. 209. „Daniel war ihm ein sehr wichtiger Prophet, dessen Weissagungen er öfters, in einer sehr starken Epoche die genaue Erfüllung nachrühmt. Und rechnet er sein Buch nur unter die βιβλια

Εβραιων und ἀρχαια βιβλια, aus denen er seine Geschichte schöpft.“ Beydes kann aber auch, nach dem Ausspruch des Drusius, sehr gut mit einander bestehn. Er konnte eine sehr einleuchtende προφητειαν schreiben, und doch nur zu den Hagiographen gerechnet werden.

Aus diesem, glaube ich, wird erhellen, daß man den Josephus nicht zum Zeugen, daß Daniel unter unsere großen Propheten zu rechnen sey, anführen könne. Vielmehr haben wir ältere wahrscheinlichere Beweise, daß er ursprünglich zu den Hagiographen gehört habe. Der Prolog Jesus des Siraciden, der doch einige Hundert Jahre vor Christi Geburt geschrieben ist, führt die gewöhnliche jüdische Eintheilung der Bücher des A. T. einigemal an, und theilt sie gleichfalls in νομον, προφητας και αλλα ein. So steht gleich im Anfange desselben: πολλων και μεγαλων ἡμιν δια τȢ νομου και των προφητων και των ἀλλων των κατ' αὐτȢς ἠκολȢθηκοτων δεδομενων, bald darauf ὁ παππος μȢ Ιησους ἐπι πλειον ἑαυτον δȢς εἰς τε την τȢ νομȢ και των προφητων και των ἀλλων πατριων βιβλιων ἀναγνωσιν, και ἐν τȢτοις ἱκανην ἑξιν ἐστιν περιποιησαμενος κ. τ. λ. und [illegible]nach: Ȣ μονον δε ταυτα, ἀλλα και αὐτος ὁ νομος και αἱ προφητειαι, και τα λοιπα των βιβλιων Ȣ μικραν ἐχει την διαφοραν ἐν ἑαυτοις λεγομενα. Einen kurzen Abriß des geschichtlichen Inhalts, und die berühmtesten Männer, die in den Büchern jeder Abtheilung vorkommen, erwähnt er im 48 — 50 Kapitel. Hier werden Kap. 48. v. 22 die Thaten des Ezechias erzählt, und hinzugefügt: και ἐνισχυσεν ἐν ὁδοις Δαυιδ τȢ πατρος αὐτȢ, ἁς ἐνετειλατο, Ησαιας ὁ προφητης

ὁ μεγας, και πιστος ἐν ὁρασει αὐτου. Ἐν ταις ἡμεραις αὐτου ἀνεποδισεν ὁ ἡλιος, και προςεθηκε ζωην βασιλει. πνευματι μεγαλω εἰδε τα ἐσχατα και παρεκαλεσε τȣς πενθουντας ἐν Σιων. Ἑως τȣ αἰωνος ὑπεδειξε τα ἐσομενα, και τα ἀποκρυφα πρινη παραγενεσθαι αὐτα. Hierauf wird Kap. 49. v. 6 auch Jeremias erwähnt: ἐνεπυρισαν ἐκλεκτην πολιν ἁγιασματος, και ἠρημωσαν τας ὁδȣς αὐτης ἐν χειρι Ἰερεμιȣ. (d. i. wie Jeremias geweissaget hatte) ἐκακωσαν γαρ αὐτον, και αὐτος ἐν μητρα ἁγιασθη προφητης ἐκριζουν και κακȣν και ἀπολλυειν, ὡσαυτως οἰκοδομειν, και καταφυτευειν. Zuletzt folgt Ezechiel v. 8. Ιεζεκιηλ ὁς εἰδεν ὁρασιν δοξης, ἡν ὑπεδειξεν αὐτω ἐπι ἁρματος χερȣβιμ. και γαρ ἐμνησθη των ἐχθρων ἐν ὀμβρω, και ἀγαθωσαι τους εὐθυνοντας ὁδους. Wer sollte nicht hier erwarten, daß auch die Thaten Gottes durch den Daniel folgen würden, daß auch Daniel würde erwähnt werden? weil bisher eine chronologische Ordnung war beobachtet worden. Wäre die Schrift des Propheten Daniel unmittelbar dem Propheten Ezechiel im Kanon gefolgt; so wäre jener unstreitig nicht übergangen worden. Hierbey lassen sich fast nur zwey Fälle denken: entweder hat zu Jesus des Siraciden Zeiten der Daniel nicht im Kanon des A. T. gestanden; oder er ist in der Reihe der Hagiographen gewesen. Denn sogleich nach dem Ezechiel kommen unmittelbar die zwölf kleinen Propheten: και των δωδεκα προφητων τα ὀστα ἀναθαλοι ἐκ τȣ τοπȣ αὐτων. παρεκαλεσε δε τον Ἰακωβ, και ἐλυτρωσατο αὐτȣς ἐν πιστει ἐλπιδος. Schwerlich kann also Daniels Schrift damals zwischen den großen und kleinen Propheten gestanden haben, sondern sie

muß in der Reihe der Hagiographen gesetzt seyn. Und dieses wäre alsdann das älteste Zeugniß für die jüdische Listenordnung der Danielschen Schrift.

Doch ein vielleicht noch älteres Zeugniß dafür, daß Daniel zur Reihe der כתובים gehört habe, können die Haphtaren oder die prophetischen Pericopen abgeben. Diese erstrecken sich auf alle prophetische Schriften, sowohl auf die ראשנים' als אחרנים; nur aus dem Daniel sind keine solche Abschnitte, so wie überhaupt aus keinem hagiographischen Buche dergleichen genommen worden. Hätte nun Daniel zu den prophetischen Büchern gehört; so würde man gewiß in der לוח הפטרות auch solche Abschnitte aus dem Daniel antreffen. Ist nun nach des Elias Levita in Thisbi ad h. v. Erzählung der Ursprung der Haphtaren von des Antiochus Epiphanis Zeiten herzuleiten; so wäre der Prophet Daniel schon lange vor Christi Geburt nicht zu den Propheten, sondern zu den Chetubim gezählet worden. Dieser sonst wahrheitliebende und gelehrte Rabbi führt zwar keine Zeugen von seiner Aussage an, doch muß es eine alte Ueberlieferung seyn, denn er setzt gleich hinzu כפי מה שמצאתי כתוב. Wo aber? hat er vergessen anzugeben. Die Erzählung selbst hat nichts unwahrscheinliches und den übrigen historischen Nachrichten widersprechendes. Der Verfasser des ersten Buchs der Maccabäer 1 Macc. 1, 59. 60. bemerkt: και τα βιβλια του νομȢ, ἁ ἑυρον, ἐνεπυρισαν πυρι κατασχισαντες, και ὁπȢ ἑυρισκετο παρα τινι βιβλιον διαθηκης, και ἐι τις συνευδοκει τῳ νομῳ το συγκριμα του βασιλεως ἐθανατου αὐτον. Hiermit stimmt auch Josephus Antiqq. lib. III. c. 7 überein; man hat daher gar keinen Grund, die Nachricht des Elias Levita vom

Ursprunge der Haphtaren für verdächtig zu halten. Doch da sich hierbei nichts zur Gewißheit bringen läßt, so ist freilich auf diesen Grund nicht viel zu bauen.

Das sicherste und älteste Zeugniß, daß die Schrift Daniels zu den Hagiographen sey gezählt worden, ist wol unstreitig die Stelle in der Mischna Bava Bathra aus dem zweyten Jahrhunderte. Nachdem die Bücher eingetheilt werden in תורה, נביאים und כתובים, so werden auch die Bücher eines jeden Theils einzeln angegeben. Die Ordnung (סידרן של כתובים) der Hagiographen ist alsdann folgende: Ruth, Psalmen, Hiob, Sprüche, Prediger, Hoheliед, Klaglieder, Daniel, Buch Esther, Esra und die Chroniken. Schon zu des Hieronymus Zeiten war diese Eintheilung des A. T. sehr gewöhnlich und gebräuchlich, denn dieser bemerkt in der Vorrede zu dem Daniel T. 1 Opp. p. 990: Illud admoneo non haberi Danielem apud Hebraeos inter Prophetas, sed inter eos, qui Αγιογραφα conscripserunt. In tres siquidem partes omnis ab eis scriptura dividitur, in Legem, in Prophetas, in Αγιογραφα; id est, in quinque et octo et in undecim libros. In dem berühmten prologus galeatus ist der Daniel das sechste Buch der Hagiographa; ob er gleich hierin etwas von jenen Worten in der Vorrede über den Daniel abweicht, indem er nur neun Bücher zu den Hagiographen zählt, da hingegen in jenem eilf Bücher angegeben werden.

Auch aus unsers Erlösers Eintheilung der Schriften A. T. beym Luc. 24, 44 ὅτι δεῖ πληρωθῆναι πάντα τὰ γεγραμμένα ἐν τῷ νόμῳ Μωσέως, καὶ προφήταις, καὶ ψαλμοῖς läßt sich nichts gewisses schließen. Zwar

wenn man diese Worte aus dem Josephus erklärt, und die ψαλμοι für gleichbedeutend mit ὑμνοις εἰς τον θεον des Josephus hielte, und nicht annähme, daß ψαλμοι als das erste Buch der dritten Hauptklasse synecdochisch für die ganze dritte Klasse stehe; (denn diese enthält ὑμνους [ψαλμους] και τα ἀλλα, οἱς ἐπιστημη και εὐσεβεια συναυξονται και τελειουνται, wie Philo sagt;) so begreife jene wie diese nur die Psalmen, Sprüche, Prediger und das Hohelied. Auf diese Art gehörte dann freylich Daniel zu den Schriften der Propheten. Allein wenn jenes aus dem Josephus erläutert wird, so ist man auch verbunden, alle historischen Schriftsteller, als den Esras, Nehemias und andre mehr, zu den prophetischen Schriften zu rechnen.

Selbst Melito bey dem Eusebius aus dem zweyten, und Origenes aus dem dritten Jahrhunderte, können nicht als sichre Zeugen dafür angeführt werden, daß Daniel zu unsern sogenannten Propheten sey gezählt worden. Beyde ordnen die Bücher des A. T. nicht nach der recipirten Abtheilung in νομον, προφητας und ἁγιογραφα; sondern sie führen sie größtentheils nach der Zeitfolge an. Melito schließt sein Verzeichniß damit, daß er schreibt: προφητων· ἠσαιου, ἱερεμιου· των δωδεκα ἐν μονοβιβλω, δανιηλ, ἰεζεκιηλ, ἐσδρας. Wer sieht hieraus nicht, daß Melito den Daniel und Ezechiel blos deswegen zusammen setzt, weil sie Zeitgenossen waren, und Esra ihnen bald folgte. So wenig nun die Schrift des Esra unter die prophetischen Schriften gehört, eben so wenig braucht es auch Daniel zu seyn.

Ein gleiches muß man von dem Verzeichnisse der biblischen Bücher des Origenes sagen. Auch dieser macht

keine Abtheilung unter den biblischen Büchern, so wie man sie im Josephus, dem Talmud und Hieronymus antrifft. Denn er schließt dieses Verzeichniß so: ησαιας, ιεσαια. ιερεμιας συν θρηνοις και τῃ ἐπιστολῃ ἐν ἑνι, ιερεμια. δανιηλ, δανιηλ. ιεζεκιηλ, ιεζεκιηλ. ιωβ, ιωβ. ἐσθηρ, ἐσθηρ. ἐξω δε τουτων ἐστι τα μακκαβαικα ἁπερ ἐπιγεγραπται Σαρβηθ σαρβανε ελ. Aus diesem leuchtet ein, daß man nicht weiß, ob er den Daniel zu unsern drey großen Propheten rechnet, weil Hiob mit dem Buche Esther sogleich darauf folget. Mit gleichem Rechte konnte man auch das Buch Hiob, Esther und die der Maccabäer zu den prophetischen zählen. Sie stehn vermuthlich zusammen, weil Origenes glaubte, sie gehörten der Zeitfolge nach zusammen, oder weil er sie für Propheten im allgemeinen Sinne hielt.

Das Resultat von diesem allen ist also: daß man aus keinem der ältesten Zeugnisse beweisen kann, daß man vor diesem den Daniel zu den drey großen Propheten gezählt habe, daß ihn aber der Talmud und Hieronymus ausdrücklich zu den Hagiographen rechnen.

Doch wenn wir auch alles Historische beseitigen; wenn wir bloß der Abtheilung des N. T., die auch Christus angenommen, Luc. 24, 44 folgen; so können wir der kanonischen Schrift des Daniel keinen andern Platz, als unter die Hagiographa anweisen. Denn nach der alten Regel a potiori fit denominatio, kann dieser Schrift Daniel kein anderer Platz zukommen, als unter den Hagiographa. Der größte Theil des Buchs umfaßt Geschichte; die sechs ersten und größten Kapitel enthalten Daniels Geschichte, die Schicksale, die er zu Babel unter dem Nebucadnezar gehabt

hat. Die folgenden sechs etwas kleinern Kapitel enthalten zwar Weissagungen; aber diese sind theils nicht der potior pars des Buchs, theils auch nicht die Tendenz desselben, welche vielmehr dahin geht, die wunderbaren Thaten des Daniel zu preisen. Wollte man also unpartheyisch nach der Abtheilung des A. T. in Gesetz, Propheten und Hagiographa dem Daniel einen Platz anweisen, so wüßte ich keinen schicklichern, als den er jetzt in unsern hebräischen Bibeln vor dem Esra und Nehemia hat. Jener erzählt die Merkwürdigkeiten während des babylonischen Exils; diese dasjenige, was nach demselben erfolgt ist. Was jener angefangen, setzen diese gleichsam fort. Die alte Jüdische Kirche braucht daher gar keine Nebenabsichten gehabt zu haben, daß dem Daniel dieser Platz angewiesen ist. Und wie sollte sie auch dergleichen können gehabt haben, da gewiß Daniel eher unter den Hagiographen, oder unter den spätern historischen Schriftstellern des A. T. gestanden hat, ehe man den Namen der Christen hörte, und ehe wenigstens Streitigkeiten der Juden mit den Christen obwalteten. Daher schreibt schon Reland richtig in Antiqq. vet. Hebr. P. II. c. 9. §. 2. Danielem vulgo Judaei numero prophetarum eximunt, uti et Davidem ac Salomonem; non, quia nimis clare tempus adventus Messiae praedixit, uti multi putant, sed quia revelationem a Deo ipsi factam somnium vocat. Hiermit stimmt auch Camp. Vitringa in Typo doct. proph. überein; dieser schreibt daselbst p. 30: Omnino vero inter hos locum quoque facimus Danieli, prophetae eximio et hoc nomine ab ipsis quoque agnito Judaeis, apud quos liber ejus inter Hagio-

grapha censetur. Non Josephus enim modo, sed et recentior magistrorum schola, satis honorifice illum solet appellare. Quod tamen libri ejus pars magna historia sit, et quidem Chaldaea lingua conscripta; et ipse genere atque instituto vitae prophetam non sit professus, sed potius in dignitate politica ad finem vitae versatus, visa autem ipsi plane extra ordinem, et rarius per vitam obtigerint: movere potuit Judaeos, cur illum in classem Hagiographorum rejecerint. So denkt auch richtig C. B. Michaelis in annott. ub. in Danielem p. 33. Hac igitur ratione si res consideretur omnino excusatius est veterum Judaeorum institutum nec malevolentiae ullius ob rejectum ad Hagiographa Danielem, incusari debent. Aliter vero se res habet de posteris illorum ac successoribus Ebraeis, qui ut hoc majorum suorum factum, quasi deliberatis rationibus nixum, defendant caussas ejus comminiscuntur partim futiles, partim impias ac in Danielem contumeliosas. Dieser Aussagen ungeachtet schreibt dennoch J. Fr. Buddeus in hist. eccl. V. T. P. II. p. 666: nec aliud agunt Judaei, (daß sie den Daniel nicht nach den drey großen Propheten setzen,) ad evidentiam prophetae Danielis, de tempore Messiae, eludendam comminiscentes, quam ut causae suae imbecillitatem prodant. Das heißt ja blos erdichten und den Juden dadurch Unrecht thun, und doch soll man dem Teufel kein Unrecht thun. Hiermit stimmt auch Gottl. Carpzov, Wolf in den

bekannten Büchern überein. Selbst noch neuere Theologen machen sich dieser Unbesonnenheit schuldig. So schrieb Sam. Mursinna in s. Compend. Theol. Dogm.: Danielem Judaei absque justa causa non inter prophetas, sed Hagiographa retulerunt, cum et Christus Matth. 24, 15 et Josephus Antiqq. Jud. l. x. c. xi. §. 7. eum prophetam et posterior maximum vocant. Gleichsam als wenn derjenige, dessen Schrift unter den großen prophetischen Schriften nicht steht, deswegen nicht ein großer Prophet seyn könnte. Man denke hier nur an Moses und David.

Ganz anders verhält es sich freylich, wenn man die dreyfache Eintheilung des A. T. verläßt, und der vermuthlich christlichen Abtheilung, nach welcher auch die siebzig Dollmetscher, vermuthlich von Origenes, geordnet sind, folgt, und das A. T. in gesetzliche, historische, poetische und prophetische Bücher eintheilt. Denn nach dieser vierfachen Abtheilung müßte Daniel zwischen den Büchern der Chroniken und des Esdras stehen. Doch durchgehends wird alsdann unser Buch unter die Propheten nach dem Ezechiel gesetzt. Der erste, der die alttestamentlichen Bücher ausdrücklich so angeordnet hat, und dem die christlichen Herausgeber gefolgt sind, ist im vierten Jahrhundert der Kirchenvater Cyrillus von Jerusalem in Catech. IV. p. 66. ed. Milles. Diese Eintheilung haben auch beybehalten Gregorius von Nazianzus, Epiphanius, Johannes Damascenus und die folgenden christlichen Schriftsteller. Schon zu Theodorets Zeiten scheint diese christliche Anordnung allgemein gewesen zu seyn, sonst hätte dieser wol nicht in der Vorrede seines Commentars über den Daniel schreiben können: die

Juden sondern den Daniel von dem Chor der Propheten ab, und sagen, er sey kein Prophet, rauben ihm das Prädicat eines Propheten. Dieß letztere haben sie wol nie gethan; obgleich die spätern Rabbinen einen Unterschied zwischen נבואה und רוח הקדש machen, welches aber von vielen christlichen Schriftstellern ist hinlänglich widerlegt worden. S. L. Bauer im Entwurf einer Einleitung in die Schriften des A. T. S. 444 der zweyten Ausg. irret sich daher, wenn er schreibt: „Die Talmudisten bewiesen von jeher eine gewisse Geringschätzung gegen das Buch, das von Daniel überschrieben ist. Es ist unter die Schriften der dritten Ordnung gesetzt worden, wenigstens von Hieronymi Zeiten an.“ Daß die Talmudisten unsern Daniel geringgeschätzt, möchte wol schwerlich aus dem Talmud bewiesen werden; und daß er unter die Schriften der dritten Ordnung wenigstens von Hieronymi Zeit an gesetzt sey, streitet, wie wir glauben gezeigt zu haben, wider die Geschichte. Der Kirchenvater Hieronymus bekam die Anordnung der alttestamentlichen Bücher von jüdischen Gelehrten, welche diese gewiß schon längst werden gehabt haben; wie aus der angeführten Stelle des Talmuds schon erhellet.

Einen andern Grund, warum Daniel nicht unter die Propheten, sondern in die dritte Ordnung ist gesetzt worden, giebt Herr Eichhorn in der Einleitung ins A. T. 3 Th. S. 371 an. „Also fällt der Ursprung des Buchs in seiner jetzigen Gestalt, durch die Zusammenstellung alter und neuer Aufsätze, in späte Zeiten, kurz vor oder in die Zeit der Sammlung des

Kanons. Und eben darauf leitet uns die Stellung desselben in der Sammlung der heiligen Nationalbücher der Hebräer. Es steht nicht unter den Propheten, weil damals schon die Sammlung der Propheten geschlossen war; es steht nicht hinter ihnen, unter den Hagiographis oben an, weil es diesen Platz seines Alters halber nicht verdiente; es steht hinter dem Buche Esther, weil es mit ihm ungefähr zu gleicher Zeit erschienen seyn mag, denn beyde haben den Gebrauch einiger griechischen und andrer späten Wörter gemein.“ Alles dieses läßt sich ganz gut hören, und es wäre auch annehmlich, wenn nur nicht Hypothese auf Hypothese gehäuft, und dieses Vorgeben mit historischen Gründen bestätigt würde; diese aber fehlen gänzlich. Und so wie dieses alles erdichtet ist; so kann sich jeder andre ähnliche Fälle denken, und aus den alten Schriften alles nur mögliche machen. Wäre auch manches wahrscheinlich, so ist dieses deswegen noch nicht wahr. Bloß angenommen wird, daß dieses Buch durch Zusammenstellung alter und neuer Aufsätze entstanden sey. Wer vermag ferner genau die Zeit zu bestimmen, wann der Kanon geschlossen worden? Und wäre der Kanon auch wirklich geschlossen gewesen; wie leicht ließ sich dieser wieder aufschließen und Daniel hineinsetzen? Die Propheten nach dem babylonischen Exilium, Haggai, Zacharias und Malachi lebten lange nach dem Daniel, und doch stehn sie in dem Kanon der Propheten; vielleicht war der Kanon damals auch schon geschlossen, man setzte sie aber hinein. Da aber derselben Schriften beynahe ganz prophetischen Inhalts sind,

Diese Aufschriften oder Titel der prophetischen Bü
sind nicht spätern Ursprungs, und etwa von Abschreil
oder Anordnern des Buchs hinzugesetzt, sondern sie sind
integrirendes Stück des ganzen Buchs; wie dies überha
bey den Orientalen üblich war, die Aufschriften der Bü
mit dem Inhalte derselben sogleich zu verbinden.

IV.

Vertheidigung der grammatisch-historischen Interpretation der Bücher des N. T. gegen die neuerlich wider sie erregten Zweifel und ihr gemachten Vorwürfe

von

D. Carl August Gottlieb Keil.

Da ich in den folgenden Stücken dieser Zeitschrift die in der Vorrede zu meinem Lehrbuche der Hermeneutik des N. T. versprochenen Beyträge zur historischen Interpretation des N. T. in einzelnen Abhandlungen zu liefern Willens bin, so dürfte es wohl nichts überflüssiges seyn, mich zuvor mit den Lesern darüber zu verständigen, ob auch durch dergleichen Beyträge wirklich etwas nützliches geleistet, oder nicht vielmehr, wie man neuerlich hat behaupten wollen, etwas der Religion und Theologie nachtheiliges unternommen werde, und zu dem Ende die in neuern Zeiten wider die Anwendung dieser, wie man glauben sollte, allgemein als einzig richtig anzuerkennenden Interpretationsmethode erregten Zweifel nebst den ihr gemachten Vorwürfen einer nähern Prüfung zu unterwerfen.

Dergleichen Einwendungen und Vorwürfe sind indeß, so viel mir bekannt worden, von mehr nicht, als zwey Gelehrten in besondern Abhandlungen gegen dieselbe vorgebracht worden, obgleich zuweilen auch von andern hie und

ungünstige Urtheile über dieselbe geäußert worden seyn dürften, und wirklich geäußert worden sind. Dieß ist Herr Joh. Dan. Schulze, jetziger Rector der Stadtschule zu Luckau, und Herr D. und Prof. Stäudlin in Göttingen. Beyde sind in besondern Aufsätzen als Gegner dieser Interpretationsmethode aufgetreten, so wenig sie dieß auch seyn zu wollen, sie sich das Ansehen zu geben gesucht haben. Der erstere behauptet zwar zum Beschluß seiner hieher gehörigen Abhandlung, die in der von Hrn. D. Augusti herausgegebenen theologischen Monatsschrift für das Jahr 1801. im 1sten Band S. 334 ff. erschienen ist, daß er blos Belehrung (seiner selbst? oder anderer?) bey derselben zur Absicht habe, und diese sein sehnlicher Wunsch sey, hat aber dieselbe gleichwohl so zu überschreiben kein Bedenken getragen: Beweis, daß die von Koppe, Keil u. a. vertheidigte historische Interpretation der Reden Jesu nicht statt finden könne. Eben so erkläret auch der zweyte in seinem im Jahr 1807. herausgegebenen Progr. de interpretatione librorum N. T. historica non unice vera, daß zwar an der Nothwendigkeit und dem Werthe dieser historischen Schriftauslegungsmethode nicht zu zweifeln sey, sie aber doch nicht für allein hinreichend gehalten werden könne, und sagt ihr zugleich so viel Böses nach, daß er wohl nicht mit Unrecht unter die Gegner derselben gezählt werden darf. Da mir nun aber dieses Böse jener historischen Erklärungsart, wenn sie richtig verstanden und gehörig angewendet wird, eben so wenig zur Last zu fallen scheinet, als ich jene Behauptung für gegründet halten kann; so wird es mir, der ich mich nicht nur der Vertheidigung ihrer Schicklichkeit und Nothwendigkeit schon

früherhin angenommen habe [1]), sondern auch die Grundsätze derselben in meinem Lehrb. der neutestamentl. Hermeneut. möglichst genau und vollständig zu entwickeln versucht habe, gewiß vergönnt seyn, auch jetzt wieder als Vertheidiger derselben aufzutreten, und die ihr von Hrn. Stäudlin gemachten Vorwürfe, ohne jedoch, da es hier blos auf die Sache, und nicht die Person ankommt, die einem um die theologischen Wissenschaften so vielfach verdienten Gelehrten gebührende Achtung im geringsten zu verletzen [2]), von derselben abzulehnen. Doch ist es billig, zuvor auf die schon früher von Hrn. Schulze gegen dieselbe erregten Zweifel zurückzugehen, und auch diese so viel möglich zu beseitigen.

Dieser bemerkt nun aber zuerst, daß, wenn der Sinn der Vorträge Jesu aus den historischen Daten seiner Zeitgeschichte herausgefunden, oder mit Hülfe derselben erklärt und bestimmt werden könnte, er entweder nichts weiter gelehrt haben müßte, als was die Lehrer seiner Zeit vortru-

---

1) In meiner im J. 1788. herausgegebenen Abhandlung de historica librorum sacr. interpretatione eiusque necessitate 4. die auch nachher von Karl Aug. Hempel in das Deutsche übersetzt, und in dieser Uebersetzung zu Leipzig 1792. 8. erschienen ist.

2) Dieß glaubte ich deßwegen besonders bemerken zu müssen, weil ich aus Hrn. Stäudlins Geschichte der theologischen Wissenschaften seit der Verbreitung der alten Literat. 2r Th. S. 417. ungern ersehen habe, daß er das von mir in dem Lehrbuche d. Hermeneut. S. 8. über sein eben erwähntes Progr. gefällte Urtheil ungünstig aufgenommen habe, ob ich gleich hätte glauben sollen, daß den, der das Unternehmen der von ihm bestrittenen Parthey als ein der Religion und Theologie nachtheiliges zu schildern kein Bedenken getragen hatte, ein eben so freymüthig geäußertes Urtheil weniger hätte befremden können.

gen, oder wie mit Anwendung der historischen Kennt überall den Sinn seiner Reden und Behauptungen mü enträthseln können. Allein das erste könne deswegen angenommen werden, weil es dann nicht begreiflich n warum er so vielen Widerspruch gefunden habe, das zu aber widerlege sich durch die noch bis auf den heutigen fortdauernden exegetischen Streitigkeiten. So befrem es nun hier ist, daß Hr. Schulze blos die Reden als Gegenstand der historischen Interpretation erwähnet sie doch auch auf die Schriften der Apostel angewendet den muß; eben so unerwartet ist auch das Dilemma, er hier aufstellt und die Art, wie er die Unstatthaftigkeit selben zu erweisen sucht. Mußte denn also Jesus g nur dasselbe lehren, was die Lehrer seines Volkes behau ten, wenn er keinen Widerspruch bey ihnen finden s aber war dieser nicht auch dann unvermeidlich, wen z. B. das, was jene von dem Messias erwartet wissen ten, auf sich anwendete, und sich, als solchem zeig und zu dem Ende z. B. behauptete, daß er die Däm mit göttlicher Kraft, und nicht, wie sie meyn mit des Beelzebub vertreibe, und daß eben daraus, da Dämonen von ihm besiegt und ausgetrieben würden, das unverkennbarste Folge, daß das messianische Reic vorstehe. Ist nun aber nicht demohnerachtet sowoh Beurtheilung der Bündigkeit dieser Schlußfolgerung, auch zum Verständnisse jenes Ausspruches die Kenntni hier einschlagenden damaligen jüdischen Meynungen und wartungen unumgänglich nothwendig? Oder wie wohl aus den unter den Auslegern noch immer fortha den Streitigkeiten, daß der Sinn der Reden und Beh

lungen Jesu mit Anwendung historischer Kenntnisse nicht durchgängig enträthselt werden könne? Gleich als ob diese Verschiedenheit der Meynungen unter den Auslegern nicht auch tausend andere Ursachen haben könnte und wirklich hätte, als die Unzulänglichkeit der zur Enträthselung jener empfohlnen Hülfsmittel. Und wie einseitig ist es endlich nicht, daß Hr. Schulze zu diesen letztern nur die historischen Data der Zeitgeschichte Jesu rechnet? Dieß zeiget in der That deutlich, daß auch er die von den meisten angenommene irrige Meynung unterhalte, zufolge welcher man nur das unter historischer Interpretation der Schrift versteht, daß man bey Erklärung derselben auf die damaligen Meynungen des jüdischen und anderer Völker, so wie die anderweitige Zeitgeschichte und die äußern Umstände der Zeit, des Ortes, der Veranlassung eines jeden Buches und der innern und äußern Lage des Verfassers desselben Rücksicht nimmt. Allein dieß ist wenigstens nicht die von mir empfohlne historische Interpretation, die doch Hr. Schulze der Ueberschrift seiner Abhandlung zufolge in Anspruch nimmt, vielmehr erstreckt sich diese ungleich weiter, und ist in so ferne eine historische, in wie ferne es ihr einzig und allein um die Bestimmung des Factums zu thun ist, was ein Schriftsteller bey jeder vorliegenden Stelle seiner Schrift gedacht habe, und allen vorhandenen Datis zufolge gedacht haben müsse, und sie es daher nicht etwa auf die Eruirung jedes möglichen, sondern blos des von ihm wirklich intendirten Sinnes derselben anlegt, und diesen Zweck bey ihrem ganzen Geschäfte im Auge behält, und lediglich darauf hinarbeitet, den Leser der Schrift in den Stand zu setzen, eben das dabey zu denken und zu empfinden, was der Schriftsteller da-

bey dachte und empfand. Dazu aber bedarf es zwar in
len Fällen allerdings der Rücksicht auf die eben erwäh
Kenntnisse; allein diese sind es doch nicht einzig und all
die dieß entscheiden, sondern es dienen dazu auch noch m
rere andere Hülfsmittel, wie z. B. die Kenntniß des gem
schaftlichen Sprachgebrauches seiner Zeit sowohl, als
des ihm eigenthümlichen, die Kenntniß seines Charac
und Temperaments, die Zurathebeziehung des nähern
entferntern Zusammenhanges der Stelle, die Vergleich
der Parallelstellen desselben oder anderer mit ihm gleich
fender Schriftsteller ꝛc. so wie die Benutzung der bey ein
nen Untersuchungen, wie z. B. der, ob er etwas eigentl
oder uneigentlich, in allgemeiner, oder in einer beschrän
Rücksicht habe verstanden wissen wollen, dienlichen Hü
mittel.

Eben diese mangelhafte Ansicht der historischen In
pretation liegt, so wie in dem ganzen Aufsatze des He
Schulze also namentlich auch bey der zweyten Bemerk
desselben zum Grunde. Diese beziehet sich auf das, sei
Behauptung nach, Mangelhafte und Unsichere der Quell
aus denen die Kenntniß der damaligen Religionsmeynun
der Juden geschöpft werden muß. Er meynt nämlich, d
wenn man mit der historischen Interpretation überall fo
durchkommen können, die Quellen in Ansehung der herrsch
den Volksmeynungen und des herrschenden Zeitgeistes,
wie vorzüglich in Ansehung der Lehre der berühmtesten
lehrten Partheyen unter den Juden, auf welche bey Besti
mung der moralischen Lehren des Stifters und der Apo
des Christenthums das meiste ankomme, reichhaltiger u
auch reiner für uns fließen müßten. Allein gesetzt auch,

r vollkommen wahr und gegründet, was er von diesen
llen bemerkt, so würde daraus immer nur so viel fol-
daß sie mit Behutsamkeit und Vorsicht gebraucht und
Lautere von dem Unlautern und Unreinen abgesondert
en müsse, und daß ihr Nutzen bey der Interpretation
weiter reichen könne, als es das, was sich nach die-
Sonderung als sicheres historisches Datum aus ihnen
ht, gestatte, keinesweges aber dieß, daß sie gar nicht
benutzt und also auch die historische Interpretation, (die
mnach ebenfalls wieder einzig und allein auf die Benu-
der Kenntnisse von den damaligen Religionsmeynungen
ret,) nicht statt finden könne. Doch stehet es auch
enen Quellen bey weitem nicht so mißlich, als uns Hr.
lze und mit ihm so manche andere, die dieser Erklä-
sart ebenfalls abgeneigt sind, und daher diese Schwie-
t möglichst zu übertreiben suchen, so gerne überreden
ten. Man lese nur, was der Hr. Superintendent
tschneider in Annaberg in seiner schätzbaren Schrift
die historisch-dogmatische Interpretation
N. T., und noch neuerlicher Hr. D. Berthold in
Christologia Judaeor. Jesu Apostolorumque
te darüber bemerkt haben, und man wird sich gewiß
überzeugen, daß diese Quellen nicht nur reichhaltig ge-
liessen, sondern daß auch schon längst auf das, was
em Gebrauche derselben allerdings zu berücksichtigen ist,
man nicht einen verkehrten Gebrauch von denselben
en will, Rücksicht genommen worden sey. Man müßte
r, wenn man diese Quellen für ganz unbrauchbar er-
n wollte, entweder den Skepticismus und die Parthey-
it nothwendig eben so weit treiben, als Hr. Schulze

offenbar gethan hat, wenn er z. B. behauptet, daß noch manches darüber gesagt, und dawider eingewendet werden könnte, daß das N. T. als Quelle der Historie gelten könne, und daß Partheylichkeit und Nationalgeist die Feder des Josephus öfters über die Grenze der historischen Wahrheit hinausgeführt habe [3]), oder sich gar so weit vergessen, daß man, weil die Schriften des A. T. und die Apokryphen des A. T. nicht als unmittelbare Quellen der Zeitgeschichte Jesu betrachtet werden können, ihnen allen Nutzen zur Kenntniß der jüdischen Religionslehre abspräche, oder auch mit Hrn. Schulze die allgemein bekannte Anhänglichkeit der Juden an ihren einmaligen Sitten, Gebräuchen und Grundsätzen, aller Geschichte zuwider, abläugnete, ja auch selbst den Philo nicht für einen Jesu ganz gleichzeitigen Schriftsteller erkennen wollte.

Doch wie könnten wohl dergleichen Behauptungen bey demjenigen befremden, der die Unstatthaftigkeit der historischen Interpretation des N. T. endlich noch durch folgende analogische Frage, die man sich kaum für ernstlich gemeynt anzunehmen entschließen kann, erweisen zu können sich getraute: wie viel trägt die Bekanntschaft mit der Zeitgeschichte zur Einsicht der Kantischen und Fichtischen Systeme bey, und kann einer, der mit jener auf das genaueste bekannt ist, in diese desto leichter eindringen, und ihren erhabenen Sinn und Zusammenhang glücklich und ohne Gefahr des Irrthums finden? ohne zu bedenken, welch ein bedeutender Un-

3) Wenn Letzterer aus ihm spricht, so muß derselbe ja nothwendig auch aus seinen Schriften erkannt werden können, worauf es eben hier bey dem Gebrauch derselben mit abgesehen ist.

rschied zwischen einem gleichzeitigen und einem Schriftsteller ergangener Zeitalter, zwischen einem Philosophen und einem Volkslehrer, der seinen Unterricht schlechterdings an ie Grundsätze, Kenntnisse und Meynungen der von ihm zu unterrichtenden anknüpfen muß, wenn er von ihnen verstanen seyn, und auf ihren Beyfall sich Rechnung machen will, att finde, oder sich daran zu erinnern, daß derjenige gewiß nicht in den Sinn jener beyden philosophischen Systeme ichtig einzudringen im Stande seyn würde, der mit den ältern und gleichzeitigen philosophischen Systemen, (deren kenntniß doch wohl auch einen Theil der Zeitgeschichte ausmachet) gänzlich unbekannt wäre; und daß auch selbst die Schriften dieser Philosophen nicht anders erkläret werden können, als daß man den von ihnen beabsichtigten Sinn zu erforschen, und jeden Satz derselben so zu verstehen suche, wie sie ihn selbst verstanden und von andern verstanden wissen wollten, und daß sie also, mit einem Worte, in dem von mir und andern angenommenem Sinne historisch erkläret werden müssen.

Und so dürfte demnach das Resultat dieser Prüfung der Schulzischen Zweifel doch wohl etwas anders ausfallen, als s Hr. Schulze unter Nro. 3. angegeben hat, daß man mit Hülfe der historischen Interpretation höchstens auf sehr schwankende Urtheile von dem Sinne der Lehrsätze Jesu geführt werden und daher seine Schritte in Auffindung der richtigen Erklärung mehr aufgehalten, als beschleuniget und gesichert sehen werde.

Zum Theil eben dieselben, zum Theil aber auch noch mehrere andere Ausstellungen sind es, welche Hr. D. Stäudlin gegen die historische Interpretation der neutestamentli-

wie sie denselben auch aus der Geschichte der Juden und der jüdischen Meynungen, so wie der anderweitigen Geschichte der biblischen Verfasser und den äußern Umständen ihrer Schriften aufzuklären bemüht seyn könne. Und welche Erklärungsart, die mit irgend einigem Grunde des Rechts auf den Beyfall der Sachverständigen Anspruch machen will, sollte es nicht darauf anlegen, den Sinn der Schrift, so viel möglich, aus ihr selbst zu entwickeln, und jedes Hineintragen neuerer dogmatischer Bestimmungen und Philosopheme auf das sorgfältigste zu vermeiden, und vielmehr den Sinn derselben so zu bestimmen, wie er sich den ersten Lesern und Zuhörern darstellen mußte, da sie doch wohl diesen zunächst verständlich seyn und werden sollte? Wie könnte dieß also wohl etwas eigenthümliches einer besondern Erklärungsart seyn? Daß aber die historische Erklärungsart der Schrift bey Erklärung der Aussprüche Jesu und der Apostel auf ihre Accommodation nach jüdischen Meynungen und Irrthümern Rücksicht genommen wissen wolle, beruhet offenbar auf einem Mißverständnisse [*]), da es bey der Erklärung selbst noch gar nicht vorausgesetzt werden darf, daß eine Accommodation bey jenen Aussprüchen zum Grunde liege.

*) Wie dieß bereits Hr. Professor Joh. van Voorst in Leyden sehr richtig erkannt hat, wenn er in seiner merkwürdigen Rede de Jo. Aug. Ernestio optimo post Hugonem Grotium duce et magistro Interpretum N. F. S. 65. in der Annot. 59. so schreibet: Alius certe generis haec quaestio est, quam nonnulli cum priore illa de interpretatione historica ad grammaticam adiungenda, male confundunt, ea nempe, qua disquiritur, an et quatenus scriptores N. F. se ad opiniones falsas suae aetatis accommodaverint?

indem erst nach erfolgter Anwendung dieser Interpretationsmethode ausgemittelt werden muß, ob ein mit jüdischen Meynungen und Grundsätzen übereinstimmender Ausspruch Jesu und der Apostel auf einer Accommodation beruhe, oder einen andern Grund habe? Allein davon wird weiter unten, einer von Hrn. St. nochmals dazu gegebenen Veranlassung zufolge, mit mehrern zu sprechen Gelegenheit seyn. Zunächst aber muß ich mich nun zu dem wenden, was er gegen diese so eben mit seinen eignen Worten bestimmte historische Erklärungsart der Bücher des N. T. zu erinnern für nöthig befunden hat. Denn ob dieß gleich keinesweges der von mir angenommene und in meiner oben erwähnten Abhandlung sehr deutlich bestimmte Begriff derselben ist, zufolge dessen sie mir darum eine historische genannt werden zu müssen scheinet, weil sie es mit der Beantwortung einer historischen Frage zu thun hat, und ihr Zweck also zunächst blos auf eine historische Untersuchung gerichtet ist, zu deren Entscheidung sie daher auch historischer Hülfsmittel bedarf, und es also nicht ganz dasselbe ist, was Hr. St. bestreitet, ich aber vertheidige, so sehe ich mich doch, da seine Angriffe nicht nur auf die historische Interpretation der Schrift überhaupt gerichtet sind, sondern er auch meiner unter denen, welche dieselbe empfohlen, namentlich mit gedacht hat, durch die im vorhergehenden bereits angegebenen Gründe veranlaßt, das, was er gegen dieselbe bemerkt hat, im einzelnen etwas näher zu beleuchten.

Dieses bestehet nun aber zuerst darin, daß die historische Interpretationsmethode nicht hinreiche, den wahren und vollen Sinn der Bücher des N. T. zu entwickeln und zu bestimmen. Dieses aber will er dadurch beweisen, daß

er behauptet, sie sey nicht im Stande, die Aussprüche
moralischen Vorschriften Jesu, als den vorzüglichsten
standtheil der Bücher des N. T., nach ihrem Urspru
Sinne und Werthe vollständig und befriedigend z
klären. Allein mit welchem Grunde kann man wohl
erstere und das letztere von irgend einer Interpretation
thode auch nur verlangen, da dieß, den Ursprung und W
des Ausspruches eines andern zu bestimmen, vielmehr S
der Geschichte und Kritik; als der Interpretation ist,
diese, als solche, es blos mit Entwickelung des Sinnes
selben zu thun hat. Wie kann dieß also der historischen
terpretation mit irgend einem Scheine des Rechtes zum
wurfe gemacht werden, daß sie das nicht leiste, was si
der leisten will noch soll? Da sie sich indeß bey Erklä
einer Schrift mit allen den Vorstellungen und Kennt
bekannt zu machen hat, welche sowohl der Verfasser d
ben, als auch die Leser, denen sie bestimmt ist, von d
darin entweder nur berührten, oder auch ausführlich
Sprache gebrachten Gegenständen und Wahrheiten ha
und sie dieß daher auch bey der Schrift um so mehr thu
müssen glauben muß, je bekannter es ist, daß ein Religi
unterricht namentlich, dergleichen die Schrift enthält,
möglich verstanden werden und Eingang finden könne,
ferne er sich nicht an die bisherigen Kenntnisse, Grund
und Meinungen dessen anschließt, dem er ertheilet wird
kann sie allerdings auch, wenigstens theilweise, auf die
kenntniß des Ursprunges einzelner Aussprüche Jesu und
Apostel führen, wenn sie findet, daß dieselben ganz mit
was bereits bisher unter diesem Volke Religionslehre
anderweitige Meinung war, übereinstimmen und diese

wiederholen. Auf diesem Wege glaubte ja Hr. St. ehemals selbst durch die von ihm vermeintlich bemerkte Aehnlichkeit der moralischen Aussprüche Jesu mit den Lehren und Grundsätzen der Essäer unter den Juden, auf den Ursprung der Sittenlehre des ersten geführt worden zu seyn. Indeß scheinet er jetzt von dieser Meinung wieder zurückgekommen zu seyn, da er es hier, mit meiner völligen Beystimmung, ausdrücklich mißbilliget, wenn man den Ursprung derjenigen Lehre, die in der Geschichte nichts ihres Gleichen und kaum etwas Aehnliches habe, blos aus der Geschichte erklären wolle, und vielmehr behauptet, daß diese Lehre, die Jesus so oft, so zuversichtlich und unter den größten Gefahren und Leiden vom Himmel empfangen zu haben bezeugt habe, weit besser aus dem göttlichen Geiste Jesu und der Gottheit abgeleitet werde, anstatt daß er früherhin nicht weit davon entfernt war, Jesum für einen Abgeordneten des Ordens der Essener zu erklären [6]). So wahr und gegründet dieß indeß auch ist, so wenig folget doch daraus das, was Hr. St. für die Unzulänglichkeit der historischen Interpretation zur Bestimmung des Sinnes der Aussprüche Jesu und der Apostel daraus gefolgert wissen will. Zwar ist es, auch meiner Ueberzeugung nach, vollkommen richtig, was er zuerst bemerkt, daß Jesus Neues und Besseres lehren wollte, als der gemeine Glaube der Juden und älterer und neuerer jüdischer Lehrer Unterricht mit sich brachte [7]), und daß daher die historischen Denk-

6) S. Geschichte der Sittenl. Jesu, 1r B. S. 572.

7) Ob er gleich auch hierüber ehedem anderer Meinung war, als er in dem 2ten Th. seines Grundrisses der Tugend- und Religionsl. S. 277 folgende Aeußerung niederschrieb: „Aber

nicht der jüdischen [illegible] und der [illegible] [illegible]: wo alle [illegible] [illegible] erklären: wo aber ich mir nur mir selbst, außer [illegible] Kenntniß der jüdischen Religionsmeinungen, [illegible] Kenntniß der besonderen Vorstellungen, welche jene [illegible] Jesum und seine Apostel [illegible], als auch die [illegible] der eigenthümlichen Religionslehren dieser letztern [illegible] wichtigen Vorkenntnissen gerechnet worden, (Lehrb. d. [illegible] § 12, die sich der Ausleger des N. T. nothwendig zu [illegible] schaffen hat *). Dagegen aber kann ich weniger in [illegible]

---

so viel ist auch gewiß, daß das Positive und Histor[illegible] [illegible] aus dem Judenthum und herrschenden [illegible] Vorstellungen und Erwartungen her ist, und daß es [illegible] treffend als Mittel der Einführung und Fortpflanzung [illegible] reinen Religion betrachtet werden kann." anstatt [illegible] jedoch in seinem neuesten Lehrb. d. Dogmat. u. Dog[illegible] gesch. 3te Ausg. S. 145 nunmehr so heißt: „Wenn [illegible] das Positive und Historische aus dem Judenthum herst[illegible] wenn es auch aus dem Gesichtspunkte eines Mittel[illegible] Einführung und Fortpflanzung der reinen Religion be[illegible] zet werden kann, es kann doch immer Wahrheit und [illegible] Göttlichkeit haben, es können doch Ideen darin angel[illegible] seyn."

*) Da jedoch die Kenntniß dieser Lehren, wie sich von [illegible] verstehet, aus keiner andern Quelle, als den Büchern [illegible] N. T. selbst auf eine zuverlässige Weise geschöpft w[illegible] kann, und man daher diese Bücher nothwendig schon [illegible] sen und zu wiederholten Malen gelesen haben muß, ehe [illegible] sich dieser Kenntniß rühmen kann, so konnte ich es [illegible] Mnal leicht voraussehen, daß man daran Anstoß nehmen [illegible] de, daß hier etwas zu den Vorkenntnissen, die man zur [illegible] klärung des N. T. mitbringen müsse, gerechnet worden, [illegible] was man nur erst durch die Lectüre und das Studium [illegible] ser Bücher erlangen kann, wie dieß z. B. dem Recens. [illegible] nes Lehrbuches in den Neuen theol. Annal. von 1816 [illegible]

stimmen, was er sodann hinzusetzet, daß Jesus allen Zeit
altern ewige, unabänderliche und himmlische Weis-

heit begegnet ist. Da indeß dieselben Bücher des N. T. auch bey mehrern andern dieser Vorkenntnisse, wie z. B. den archäologischen (§. 16.) und der Kenntniß der Religionsmeinungen der Juden (§. 17.) mit unter den Erkenntnißquellen derselben erwähnt worden waren, so mußte ich mich doch etwas darüber wundern, daß man nur allein hier daran Anstoß genommen, und nicht vielmehr dieß daraus gefolgert hatte, daß die Erwähnung dieser Vorkenntnisse nicht so gemeynet seyn könne, daß man sich dieselben bereits insgesammt und in ihrer ganzen Vollständigkeit und Vollkommenheit verschafft haben müsse, ehe man auch nur einen Blick in die Bücher des N. T. zu thun und sich mit der Erklärung derselben zu beschäftigen versuchen dürfte, sondern dieß wohl nur von dem größern Theile derselben gelte, dessen man sich allerdings bemächtiget haben muß, ehe man sich mit der Erklärung dieser Bücher befassen kann. Dann aber hätte man die Bestimmung dieses ersten Kapitels allerdings sehr richtig erkannt. Es sollen nämlich hier alle diejenigen Sprach- und Sachkenntnisse namhaft gemacht werden, die man nicht nur gleich anfänglich zur Lectüre der neutestamentl. Bücher mitbringen, sondern die sich überhaupt derjenige verschafft haben müsse, der das Amt eines Auslegers dieser Bücher in allen ihren einzelnen Theilen mit gutem und glücklichem Erfolge verwalten, und auf den Namen eines vollkommenen Auslegers Anspruch machen will. Und da mußten denn der Vollständigkeit und des wissenschaftlichen Zusammenhanges wegen auch diejenigen mit erwähnt werden, die man freylich nur aus diesen Büchern selbst erlangen und sich vermittelst der Erklärung derselben verschaffen kann. Und ist dieß nicht auch bey andern ältern Schriftstellern der Fall, daß man sie schon mehrmals und oft gelesen haben, und sich mit dem Geiste und den Grundsätzen derselben genau bekannt und vertraut gemacht haben muß, ehe man sie in allen einzelnen Stellen ganz und richtig verstehen kann? Weil indeß doch der größte Theil dieser Kenntnisse gleich bey der ersten Beschäftigung mit den neutestamentlichen Büchern nothwendig ist, schien es mir schicklicher zu

heit habe offenbaren wollen, und es daher keineswegs
sichere und allgemein gültige Regel der Erklärung sey,
man den Sinn seiner Aussprüche immer so bestimmen mü
wie er sich für seine ersten Zuhörer am besten schickte,
man daher immer nur das anzugeben suchen müsse, was d
sich bey den Reden Jesu gedacht haben, da es ja gar nic
unwahrscheinliches oder widersprechendes ..., daß er gew
Aussprüche nicht sowohl für seine Zeitgenossen, als für
Nachwelt bestimmt habe. Schon das erstere, daß Je
allen Zeitaltern ewige, unabänderliche Wahrheiten h
offenbaren wollen, dürfte noch manchem Zweifel un
worfen seyn. Denn so wahr es auch ist, daß die wesentli

seyn, sie unter der Rubrik von Vorkenntnissen au
führen, als sie, wie J. A. Ernesti in seinem Interp
N. T. gethan hat, zuletzt zu erwähnen. Daß aber der
cens. meines Lehrb. in der Jenaisch. Allg. Literaturzeit.
1810. St. 253. S. 222 sich überreden konnte, daß ich
bey dieser Kenntniß der eigenthümlichen christlichen R
gionslehren eine solche gedacht hätte, wie sie durch den
wöhnlichen Religionsunterricht erlangt wird, ist ein M
verständniß, das ich von einem so unterrichteten Recen
wie dieser ist, nicht erwartet hätte. Vielmehr hätte
glauben sollen, daß ihn schon die in der Anmerk. beygebra
Anzeige der neuerlich erschienenen Schriften über die bi
sche Theologie des N. T. in dem von Gabler und Sch
aufgestellten richtigen Sinne derselben, darauf hätte füh
müssen, daß ich mir vielmehr eine einzig und allein aus
Büchern des N. T. selbst, nach den Grundsätzen der gra
matisch-historischen Interpretation, geschöpfte Kenntniß
ser Lehren dabey gedacht habe, die, wenn man sie in ih
ganzen Vollständigkeit besitzt, und sie zugleich genau
richtig ist, über einzelne Stellen, die auf eine oder die
dere Lehre eine Beziehung haben, in der That ein gro
Licht verbreitet, und den Ausleger vor irriger und einse
ger Erklärung derselben am sichersten bewahret.

n Lehren des Christenthums, dem Plane der Vorsehung olge, allen künftigen Zeitaltern als ewige Wahrheiten gel- sollten, so zweifelhaft scheint es mir gleichwohl zu seyn, Jesus von diesem Plane der Vorsehung auch Kenntniß abt, und daher bey seinen Aussprüchen auf die Nachwelt Rücksicht genommen habe und habe nehmen können. mehr glaubte er ja, daß sein Zeitalter bereits das letzte, und wollte daher seine Wiederkunft zur Eröff- ng seines Reiches noch von der damaligen Generation er- rtet wissen; und ob er gleich nach seiner Auferstehung dar- r etwas ungewisser geworden zu seyn scheinet, und da- einer bestimmten Antwort auf die von den Aposteln an ergangene Frage: ob er nicht nunmehr sein Reich eröff- und antreten werde, lieber ganz auszuweichen suchte, in- n er ihnen erklärte, daß die Bestimmung dieser Zeit einzig allein Gott vorbehalten bleibe, (Apostelg. 1, 6. 7.) so er ihnen doch auch nichts bestimmtes über das Gegen- erklärt haben, da wir dieselben auch nach seiner Him- fahrt noch sämmtlich in der Erwartung seiner baldigen sehr nahe bevorstehenden Wiederkunft finden. Auch ist gewiß nicht zu verkennen, wie wohlthätig dieser Irrthum die damaligen Zeiten gewesen sey, und wie viel er zur llen und ungehinderten Verbreitung des Christenthums getragen habe 9), und es erscheinet die Zulassung dessel-

9) Wer sich davon mit mehrern überzeugen will, der lese nur, J. G. Herder in den Ideen zur Philosoph. der Ge- schichte der Menschh. Th. 4. S. 69 ff. L. A. Paetz in Comment. de vi, quam religio christ. per tria priora secula ad hominum animos, mores et vitam habuit, Cap. II. S. 25 ff. und A. T. Hartmann in s. Blicken in den Geist des Urchristenthums, S. 114 ff. darüber bemerkt haben.

beybehalten, oder auf besondere Weise modificirt, oder z
Erweise einer andern Wahrheit benutzt worden seyn, dür
von uns schwerlich besser verstanden werden können, als
deren Zeitgenossen, die in diese Meynungen und Vorstell
gen so eingeweihet waren, daß sie gar keine andern kann
und können daher von uns offenbar nicht eher richtig
standen werden, als bis wir uns ganz in dieselben hi
studiret haben. Wie viele Schwierigkeit hat es nicht z
den Auslegern verursachet, die Bündigkeit des von
Matth. 21, 31. 32. Marc. 12, 26. 27. Luc. 20, 37.
aus 2 Mos. 3, 6. für die Auferstehung der Todten wi
die Sadducäer geführten Beweises zu entwickeln und in
gehörige Licht zu setzen. Und doch war dieser Beweis
sämmtlichen Zuhörern desselben so verständlich und hatt
viel Einleuchtendes für sie, daß weder die Sadducäer
geringste dagegen zu erwidern wußten, noch auch die Sch
gelehrten sich enthalten konnten, ihm vermittelst der E
rung: Meister, du hast recht gesagt, ihren Beyfall öff
lich zu erkennen zu geben. (Luc. 20, 39.) Und es ko
dieß auch nicht wohl anders erfolgen, weil sie mit dem A
drucke: Auferstehung der Todten, sogleich den richtigen Be
verbanden, den Jesus bey diesem Beweise zum Grunde g
hatte, und vor diesen Zuhörern nothwendig zum Grund
gen mußte, den aber die wenigsten Ausleger, die von i
Dogmatik her einen ganz andern Begriff derselben festzu
ten gewohnt waren, richtig aufzufassen vermochten.
so dürfte es daher Hrn. St. schwerlich als gegründet z
standen werden können, wenn er, indem er von dem W
der Lehre Jesu spricht, saget, daß sie ewige, unabänderl
göttliche Wahrheiten enthalte, die wir nie durch Gesch

und Grammatik, sondern nur aus uns selbst, aus Nachdenken, aus innern Empfindungen gehörig auslegen, fassen und schätzen könnten. Allerdings muß der Umfang, das Gewicht und die große Schätzbarkeit der ewigen Wahrheiten, die das Christenthum enthält, so wie das Zusammenstimmende derselben mit unsern Bedürfnissen und Wünschen durch eignes Nachdenken erkannt, und aus uns selbst gleichsam hervorgeholt und in unserm Innern gefühlt und empfunden, und daraus die Wahrheit und Richtigkeit derselben gefolgert werden. Allein der Sinn der einzelnen Sätze und Aussprüche, aus denen diese Wahrheiten hervorgehen, kann auf keinem andern Wege erkannt und erforschet werden, als auf welchem der Sinn jeder andern, auch noch so tiefe Weisheit enthaltenden, menschlichen Schrift erkannt und erforschet werden muß, wie dieß in den beyden zu Göttingen ehemals, wo ich nicht irre, selbst unter Hrn. St. Auspicien, gekrönten Preisschriften von Lüdeth und Freudentheil sehr gut in das Licht gesetzt worden ist.

Daraus wird es sich nun leicht beurtheilen lassen, ob und in wiefern das, was Hr. St. hier noch weiter hinzusetzt, für richtig oder unrichtig zu erklären sey, daß nämlich sowohl in den Aussprüchen Jesu, als auch in den Schriften der Apostel die tiefste und innigste religiöse und moralische Empfindung ausgedrückt sey, und daher nur derjenige, welcher von gleicher Empfindung beseelt sey, ihren vollen Sinn fassen könne, daß Jesus und Paulus aufs deutlichste geäußert hätten, daß nur bessere Menschen ihre Lehre verstehen und ihr Gehör geben könnten, daß sie nicht durch Gelehrsamkeit, nicht durch jüdische Meynungen und durch philosophische Speculationen, sondern nur durch ein frommes Ge-

müth gefaßt und geschätzt werden, und nur der πνευμα-
κος sie verstehen und beurtheilen könne, daß das Geistige g
stig angeschaut und beurtheilt werden müsse. Doch ist I
auch nicht einmal ganz das, was Paulus in der S
1 Cor. 2, 13. 14. auf die sich Hr. St. hier berufet,
über deren Sinn er sich zugleich noch etwas näher, obgl
nur mit wenigem, erklärt, sagen will. Er spricht näm
nicht sowohl von einem bessern Menschen im moralischen S
ne des Wortes, oder, wie sich Hr. St. ausdrückt, ei
homine per div. Spiritum emendato et pio,
vielmehr von einem solchen, der sich nicht von Vorurthe
leiten läßt, sondern vielmehr den Belehrungen des göttli
Geistes gerne und willig Gehör giebt, und sich ihnen de
thig unterwirft, wenn sie auch mit seinen bisherigen M
nungen und Erwartungen im Wiederspruche stehen soll
Denn dieser ist es, den er unter einem πνευματικω hier
stehet, da er ihn offenbar dem ψυχικω entgegensetzet,
denn auch die im Br. Jud. V. 19 erwähnten ψυχικοι
gleich als πνευμα μη ἐχοντες beschrieben werden. W
nun aber Paulus von dem ψυχικω saget, ȣ δεχεται
τȣ πνευματος τȣ Θεȣ, so heißt dieß nicht, wie es Hr.
übersetzt: non percipit neque approbat
quae a divino Spiritu proficiscuntur, sondern,
ich lieber sagen würde, non assentitur iis, neque
probat ea, er schenket ihnen keinen Beyfall. Denn
ist ja die durchgängige Bedeutung des Wortes δεχει
in den Büchern des N. T., wenn es in Beziehung auf
Lehre gebraucht wird, und daher kommt es so häufig von
Annahme des Christenthums vor, wie z. B. Apstg. 8,
11, 1. 17, 11, 1 Theß. 1, 6. 2, 13. in welchen St

es auch Luther ungleich richtiger, als hier, durch an- oder aufnehmen übersetzt hat. Warum nun aber ein solcher ψυχικος denjenigen Lehren, welche der göttliche Geist den Aposteln bekannt gemacht hatte, und die den Menschen zuvor noch völlig unbekannt gewesen waren, vorzüglich der Lehre von Christo und den auf ihn sich beziehenden Rathschlüssen, (denn dieß sind hier namentlich τα τυ πνευματος, vergl. V. 7—10.) seinen Beyfall versage, davon giebt Paulus selbst einen gedoppelten Grund an. Einmal nämlich saget er: μωρια γαρ άυτῳ ἐστι, sie sind ihm Thorheit. Diese Worte führen nun aber unverkennbar auf das zurück, was Paulus schon im vorherg. Kap. V. 18 ff. gesaget hatte, daß die Lehre von Jesu dem gekreutzigten den Ungläubigen, sowohl unter den Juden als Heyden, Thorheit zu seyn dünke, anstatt daß sie im Gegentheil den Gläubigen als göttliche Kraft und göttliche Weisheit erscheine. Den Grund davon aber findet er nicht etwa in ihrem unheiligen und mit der Frömmigkeit unbekannten Gemüthe, wodurch es ihnen unmöglich gemacht würde, den tiefen Sinn dieser Lehren richtig zu erkennen und zu erforschen, sondern vielmehr einzig und allein in ihren Vorurtheilen und vorgefaßten Meynungen, zufolge welcher die Juden, wie es im V. 22 heißt, etwas in die Sinne fallendes (σημειον), die Heyden aber etwas durch einen tiefen und ausstudirten Vortrag sich empfehlendes, (σοφιαν, nämlich λογυ, V. 17. u. Kap. 2, 4.) forderten. Bey solchen Grundsätzen aber war es in der That kein Wunder, daß sie den Belehrungen des göttlichen Geistes, in denen sie dieses alles vermißten, kein Gehör gaben. Und eben dieß ist es, was Paulus in der vorhabenden Stelle als den zweyten Grund angiebt, warum der ψυχικος jene Be-

lehrungen nicht annehme, indem er noch dieß hinzusetzt: „και ὀ δυναται γνωναι, ὁτι πνευματικως ἀνακρινεται.“ Dieses γνωναι aber ist hier nicht etwa von einem Erkennen überhaupt, sondern von einem Erkennen für das, was diese Lehre, der Ueberzeugung Pauli nach, wirklich war, nämlich eine göttlichweise Lehre, zu verstehen, in welchem Sinne dieses Wort γινωσκειν auch schon im V. 8 gebraucht worden war. Denn in dem folgenden Satze wird es sogleich mit dem Worte ἀνακρινειν verwechselt, indem hier Paulus dieß als den Grund davon angiebt, warum ein mit solchen Vorurtheilen erfüllter, die göttlich geoffenbarte Lehre des Christenthums nicht ihrem wahren Werthe nach gehörig schätzen könne, ὁτι πνευματικως ἀνακρινεται, weil sie nach solchen Grundsätzen, wie sie der göttliche Geist verlanget und fordert, beurtheilet werden müssen, d. h. nach solchen, wo man nicht auf seinen Meynungen beharret, und diese für untrüglich hält, (denn dieß ist ein Geist der Welt, wie ihn Paulus V. 12 nennt,) sondern sich vielmehr bescheidet, daß Gott über vieles anders denken und urtheilen müsse, als Menschen, und man daher die von ihm kommende Belehrung lehrbegierig aufnimmt und sich ihr demüthig unterwirft. Diesemnach aber bezeuget diese Stelle blos so viel, daß man nicht mit Vorurtheilen erfüllet seyn müsse, wenn man durch das Christenthum belehret werden und die Lehren desselben ihrem wahren Werthe nach beurtheilen und schätzen lernen wolle, keinesweges aber ergiebt sich daraus das, was Hr. St. daraus folgert, daß der religiöse Sinn und ein heiliges Gemüth der höchste Schriftausleger sey, und der hohe und tiefe Sinn des N. T. nicht mit dem bloßen Verstande und der Gelehrsamkeit ermessen werden könne, und es daher

sehr möglich sey, daß übrigens ungebildete und ungelehrte Menschen den Sinn der moralischen und religiösen Stellen des N. T. richtiger faßten und tiefer ergründeten, als die grammatisch- und historischgelehrten Exegeten, von denen er in dieser Rücksicht kurz zuvor gesagt hatte, daß sie am Ende nur Gemeinheiten, Trivialitäten und Plattheiten zu Tage legten, wodurch sie mehr sich selbst, als den Sinn der heiligen Urkunden des Christenthums aussprächen. Wenn dieß seine volle Richtigkeit hätte, so wäre ja die ganze exegetische Gelehrsamkeit eine sehr nichtige und überflüssige Sache, und man könnte es angehenden Religionslehrern in der That nicht sehr verdenken, wenn sie sich des ihnen ohnedem so beschwerlichen und lästigen Strebens nach Sprach- und andern exegetischen Kenntnissen ganz zu entschlagen suchten, und sie sich blos einen frommen Sinn zu eigen zu machen bestrebten, weil ihnen dieser den Sinn der moralischen und religiösen Stellen des N. T., mit deren Erläuterung und Anwendung sie es ja vorzüglich zu thun haben, ungleich besser und glücklicher aufzuschließen geeignet sey, als alle exegetische und anderweitige Gelehrsamkeit; und so wäre in der That sehr zu befürchten, daß diese Grundsätze des Hrn. St. der wahren theologischen Gelehrsamkeit ungleich nachtheiliger werden dürften, als er dieß von der Empfehlung der historischen Interpretation befürchtet.

Doch nein, er will die grammatische und historische Interpretation keinesweges ganz vernachlässiget wissen, und behauptet vielmehr nur, daß neben derselben auch noch die religiöse und moralische nothwendig sey. Darunter aber scheinet er nach dem, was er in der Gesch. der theolog. Wissensch. 2. Th. S. 416 darüber äußert, diejenige zu

verstehen, welche darauf ausgehet, den grammatisch und historisch bestimmten Sinn solcher Stellen, welche Glaubens- und Sittenlehren in sich fassen, sich aus sich selbst, aus der Meditation und den eignen Gefühlen deutlicher zu machen. Allein wer siehet nicht, daß dieß nicht mehr Auslegung des Schriftstellers und Entwickelung seines Sinnes sey, sondern vielmehr auf eine nähere Entwickelung und Prüfung der von ihm vorgetragenen und durch Hülfe der grammatisch-historischen Interpretation erkannten religiösen und moralischen Wahrheiten führe, von welcher gewiß noch kein einziger Vertheidiger jener Interpretationsmethode jemanden hat zurückhalten wollen. Aber auch eine philosophische Interpretation der Schriften des N. T. fordert Hr. St. noch, weil in den Aussprüchen Jesu und der Apostel manches enthalten sey, was nicht nur eine populäre und gemeine, sondern eine tiefe, seltene und wahrhaft philosophische Erkenntniß und Anschauung göttlicher und moralischer Dinge verrathe, und was nicht der blose Grammatiker, sondern nur der Philosoph verstehen könne. Allein auch hier wird man sich das letztere gewiß gar sehr in Zweifel zu ziehen genöthiget sehen. Denn wem ist es wohl je eingefallen, das Geschäft des Grammatikers nur auf die Interpretation solcher Schriften zu beschränken, die blos eine populäre und gemeine Erkenntniß enthalten, und ihm dagegen die Möglichkeit, in den Sinn der philosophischen Schriften eines Platon, Cicero oder Seneca einzudringen, abzusprechen? und ist nicht gerade der ächte Grammatiker, wenn er es im alten und ursprünglichen Sinne des Wortes [10]) ist, eben als solcher, am mei-

10) Worüber vorzüglich J. T. Krebs Prol. de finibus Gram-

ften zur Auffassung der scharfsinnigsten Ideen geeignet; wenn es anders wahr ist, was J. A. Ernesti in seiner Diss. philos. philol. qua philosophia perfectae grammaticae asseritur ad Quinct. Instit. orat. lib. 1. c. 9. zu erweisen sich bemühet hat, daß sich kein Grammatiker ohne philosophische Kenntnisse und Fertigkeiten denken lasse. Doch wird er sich, wenn er seiner Pflichten, die ihm als Grammatiker obliegen, gehörig eingedenk ist, gewiß von selbst bescheiden, daß er auch bey Erklärung eines philosophischen Schriftstellers alles auf die Begriffe und Vorstellungen des zu erklärenden Schriftstellers zurückführen, und sich vor jeder Einmischung eigner oder fremder philosophischer Ideen auf das sorgfältigste hüten, und daher auch hier den Grundsätzen der historischen Interpretation getreu bleiben müsse. Dem zufolge aber sehe ich durchaus nicht ein, warum bey Erklärung der Aussprüche Jesu und seiner Apostel, die doch noch keineswegs eigentliche philosophische Grundsätze enthalten, gesetzt auch, daß sie auf tiefe, philosophische Erkenntniß gegründet wären, noch eine besondere philosophische Interpretation nöthig seyn sollte, und was diese leisten könne, das nicht auch die grammatisch-historische zu leisten sich zur Pflicht machen müßte [11]). Wenigstens wird die letztere

---

matici regundis, in seinen Opusc. academ. et schol. S. 188 ff. nachgelesen zu werden verdient.

11) Dieß gilt selbst auch von der von dem Hrn. Stiftspred. Böhme in Altenburg in J. L. W. Scherers Schriftforsch. 2n B. 1n St. S. 112 ff. empfohlnen philosophischen, oder, wie er sie noch passender nennt, subjektiven Auslegung der Schrift, welche die Gründe ihres Urtheiles zwar aus dem Subjecte des Auslegers hernimmt, doch aber

das, was Hr. St. von der von ihm geforderten philosophischen Intertretation zu erwarten scheinet, daß sie unter der Anleitung Jesu mit ihm über die von ihm vorgetragenen Wahrheiten der Religion nachdenke und auch die anderweitigen Aussprüche des N. T. zu dem Behufe vergleiche, um sie durch einander genauer zu bestimmen, einzuschränken oder weiter auszudehnen, zu erläutern und sich mit dem Geiste des Ganzen zu durchdringen, unter gewissen dabey zu beobachtenden Regeln der Vorsicht, gewiß ebenfalls für ihre Obliegenheit erkennen, und dadurch die Aeußerungen des Hrn. St., daß dieß Sache des philosophischen, nicht aber des historischen Auslegers sey, factisch widerlegen, wenn sie auch das, was Hr. St. von jener zugleich verlangt, daß sie die Quellen der von Jesu vorgetragenen neuen und originellen Wahrheiten der Religion in der allgemeinen und besondern Menschen-Vernunft, und in den Ideen, die auch in uns selbst ruhen, aufsuchen solle, um ihren vollen und wahren Sinn zu finden, mehr der eignen Würdigung und Untersuchung dieser Wahrheiten überlassen sollte. Noch weniger aber wird

---

immer nur in so weit, als sie dazu entweder in der Sache, von welcher der Schriftsteller handelt, oder in der Person des Schriftstellers selbst Veranlassung und Stoff findet, und daher doch immer auch nur darauf ausgehet, die Vorstellungen des zu erklärenden Schriftstellers, selbst mit Zuratheziehung der eignen Natur des Auslegers, aufzufinden, und sie deutlicher und vollständiger zu entwickeln, als von ihm selbst, vermittelst der gebrauchten Worte, geschehen ist, und so offenbar auf die historische Schriftauslegung, in dem von mir angenommenen Sinne, hinführet; wie sich denn überhaupt von einem so geübten und gründlichen Ausleger nicht erwarten ließ, daß er eine andere Auslegungsart, als diese, empfehlen würde.

sie, wie Hr. Stäudlin der eben angeführten Stelle seiner Geschichte der theologischen Wissenschaften zufolge, zu glauben scheinet, alle philosophischen Operationen bey der Interpretation verbannt wissen wollen, sondern sich vielmehr zu diesen in sehr vielen Fällen, wo dieß die Natur des zu Untersuchenden verlangt, ihre Zuflucht zu nehmen genöthigt sehen, wie man sich aus meinem Lehrb. der Hermeneut. mit mehrern überzeugen kann, ob dieß gleich von dem sel. J. A. Ernesti in seiner hermeneutischen Anweisung grösstentheils übersehen worden ist.

Die zweyte Anklage des Hrn. Stäudlin gegen die historische Interpretationsart ist von dem mannichfaltigem Mißbrauche hergenommen, dem sie auch selbst bey solchen Stellen des N. T. bey denen sie, wie er saget, mit Recht angewendet werde, unterworfen sey. Darauf hätte nun zwar der Vertheidiger derselben gar nicht besonders einzugehen nöthig, da sie dieß, daß sie dem Mißbrauche ausgesetzt ist, noch nicht an sich verwerflich macht, — denn welche, auch noch so heilige, Sache ist nicht dem Mißbrauche unterworfen? — noch weniger aber sich das daraus ergiebt, was doch Hr. Stäudlin zunächst erweisen wollte, daß sie nicht die einzige wahre sey. Wenn indeß diese Mißbräuche der historischen Interpretation so eigenthümlich und wesentlich seyn sollten, daß sie nicht wohl von ihr getrennt gedacht werden könnten, so würden sie ihr allerdings zum Vorwurfe gereichen. Um daher darüber zur Gewißheit zu gelangen, dürfte es immer nicht undienlich seyn, dieselben in nähere Erwägung zu ziehen.

Nun erwähnt denn aber Hr. Stäudlin unter diesen Mißbräuchen zuerst dieß, daß die bloß historischen Ausleger mit

Accommodationen äußerst freygebig wären, und sie, so oft sie sähen, daß Jesus einer schon vorher unter den Juden bekannten und angenommenen Meynung gemäß geredet habe, sie sehr geneigt wären, es zur Accommodation und bloßen Geschichte zu machen, gleich als ob jede solche Meynung falsch und Jesu unwürdig sey, und es sich nicht denken ließe, daß er eine solche Meynung sich zu eigen gemacht, und durch sein Ansehen bestätiget habe. Allein dieß ist offenbar nicht Fehler der historischen Interpretation, als solcher, sondern vielmehr Fehler des Kritikers und Theologen, der über das, was durch jene ausgemittelt worden ist, urtheilet, und es dann entweder für etwas bloß geschichtliches, oder auch auf Accommodation sich gründendes erkläret, und es daher nicht in die Religionslehre aller Zeitalter übergetragen wissen will. Jene aber thut für sich nichts weiter, als daß sie, wenn sie bey hinlänglicher Bekanntschaft mit den damaligen Religionsmeynungen der Juden gefunden haben sollte, daß diese oder jene Aeußerung Jesu und der Apostel mit einer oder der andern jener Meynungen völlig übereinstimme, und in nichts von ihr verschieden oder anders modificirt sey, auf diese Uebereinstimmung aufmerksam machet, und die Quelle einer solchen Aeußerung in jener jüdischen Religionslehre nachweiset. Woraus nun aber diese Uebereinstimmung abzuleiten sey, ob aus der erkannten Richtigkeit einer solchen Religionsmeynung, oder aus Herablassung zu den einmal unter dem jüdischen Volke allgemein angenommenen religiösen Vorstellungen und Meynungen, und welcher Werth demnach dergleichen aus der jüdischen Religionslehre in die Lehre Jesu und der Apostel übergegangenen Lehren und Behauptungen zuzugestehen sey, und ob sie da-

durch eine höhere Beglaubigung und Autorität erhalten haben oder nicht, dieß zu bestimmen und zu entscheiden, überläßt sie billig dem kritischen Theologen, der einen dogmatischen Gebrauch davon zu machen Willens ist, und zu dem Ende nothwendig zuvor darüber entscheiden muß. Daß aber dieser allerdings zu rasch und übereilt urtheilen würde, wenn er den allgemeinen Grundsatz aufstellen wollte, daß eine jede schon zuvor unter den Juden bekannte und angenommene Lehre oder Meynung falsch sey, und ihre Beybehaltung von Seiten Jesu nur auf Accommodation, nicht aber auf eigner Aneignung und Ueberzeugung beruhen könne, wird gewiß jeder unbefangene Freund der historischen Interpretation Hrn. Stäudlin sehr gerne zugestehen. Denn wenn dieser Grundsatz durchgängig gelten sollte, so müßte ja auch die Lehre von Gott, dem Schöpfer und Regierer der Welt, und seinen Eigenschaften mit zu dieser Accommodation gerechnet werden, da auch diese mit zu den unter den Juden schon vorher bekannten und allgemein angenommenen Religionslehren gehörte und von Jesu eben als solche, zum Grunde seiner ganzen Religion gelegt wurde, ohne daß er sich in einen umständlichen Beweis ihrer Richtigkeit und in eine nähere Erläuterung derselben einließ und einlassen zu müssen glauben konnte. Indeß wird es der historische Interpret doch auch unmöglich verkennen können, daß bey manchen Lehren der damaligen jüdischen Theologie allerdings eine Accommodation von Seiten Jesu angenommen werden müsse, und daher eine solche wirklich zu vertheidigen kein Bedenken tragen [12],

---

12) Doch hat eine solche Accommodation nicht blos bey Jesu, sondern in manchen Fällen auch bey den Aposteln statt ge-

ohne zu befürchten, daß daraus, wie sich Hr. Ständlin was stark ausdrückt, ein ganz anderer Jesus, als der wa ein schleichender, sich überall und nach allem schmiegei und lügenhafter, Jesuitischer Jesus hervorgehen dü Dagegen aber wird er Hrn. Ständlin auch darin wi sehr gerne beystimmen, daß es nicht zu billigen sey, w man jedes sogenannte locale und temporäre Gebot, das im N. T. finde, bloß zur Geschichte rechne, und ihm Gültigkeit und Nützlichkeit für unsere gegenwärtigen Ze abspreche, als wenn es nicht auch jetzt noch Menschen ge

---

funden, obgleich diese den mehresten jener jüdischen M nungen, als gebohrne Juden, ihrer wahren Ueberzeug nach, beygestimmt haben dürften, wie wenigstens in A hung die Lehre von der Wirksamkeit des Satans z. B. Aeußerung Pauli 1 Theß. 2, 18. sehr wahrscheinlich ma Daß sie sich indeß doch aber auch in andern Fällen nach Schwachheiten ihrer Zeit = und Volksgenossen beque und den Vorurtheilen derselben nachgegeben haben, ob gleich für sich selbst eine andere und bessere Ueberzeug hatten, beweiset nicht nur das Benehmen derselben bey Versammlung zu Jerusalem, Apostelg. 15, 28. 29., sonl versichert namentlich auch Paulus in Rücksicht seiner 1 6 9, 20—22. und findet sich auch durch eine Apostelg. 21, von ihm erzählte Thatsache bestätiget. Daher hat mich Recens. meiner Hermen. des N. T. in der Jenaischen gem. Literaturz. von 1810. St. 253. S. 224. allerdings n ganz richtig verstanden, wenn er glaubt, ich hätte §. dieses Lehrb. dieß andeuten wollen, daß nur bey Jesu H ablassung zu den Vorstellungen und Meynungen seiner Z genossen, bey den Aposteln aber durchgängig eigne Ue zeugung bey Erwähnung derselben statt gefunden. Er ü sahe es, daß ich nicht bloß darauf, ob entweder von J oder den Aposteln die Rede sey, sondern auch auf die V schiedenheit der Fälle Rücksicht genommen wissen wo Diese aber, glaubte ich, müsse bey Beyden berücksicht werden.

könnte, für welche dasselbe gelte, was Jesus manchem seiner Zeitgenossen gesagt habe, und nicht dergleichen Vorschriften auf allgemeinen moralischen Grundsätzen beruheten, auf welche wir zurückgehen, und die wir zu unserem Besten anwenden könnten. Denn dieß ist allerdings ein sehr bedeutender und nicht selten übersehener Nutzen, den uns jene Vorschriften noch immer gewähren können.

Den zweyten Mißbrauch, den Hr. Stäudlin rügt, und der historischen Interpretation zum Vorwurfe machet, findet er darin, daß man dieselbe oft aus solchen Büchern hernehme, welche erst lange nach den neutestamentlichen geschrieben, ja oft aus denselben copirt wären [u]), daß man spätere Talmudische und Rabbinische Begriffe in das N. T. hineintrage, Privatmeynungen von Philo, Josephus und andern dem jüdischen Volke zuschreibe, und Persische, Aegyptische, Griechische Vorstellungen mit Jüdischen und Christlichen vermische, wo doch ein himmelweiter Unterschied, ja wohl gar eine Entgegensetzung vorhanden sey. Allein darüber habe ich jetzt offenbar nicht nöthig, noch etwas weiter zu bemerken, da ich schon im Vorhergehenden gegen Hrn. Schulze das

u) Welche sollten dieß wohl seyn? Doch wohl nicht die Schriften der Rabbinen, denen es gewiß nicht zuzutrauen ist, daß sie ihre religiösen Begriffe und Vorstellungen von den Christen geborgt und aus deren heiligen Büchern entlehnt haben sollten. Auch sind die von ihnen vorgetragenen Lehren und Aussprüche, so ähnlich sie auch zuweilen den christlichen den Worten nach zu seyn scheinen, der Sache nach nichts weniger, als christlich, wie man gewiß sehr bald finden wird, woferne man sie nur nicht mit einer von einem christlichen Schleifer entlehnten Brille betrachtet, dergleichen der gute Schöttgen z. B. größtentheils gehabt zu haben scheinet.

Nöthige darüber erinnert habe, und ohnedies ein Jeder von selbst siehet, daß dieß blos einen allerdings tadelnswerthen Mißgriff Einzelner, welche sich desselben bey Handhabung dieser Interpretationsmethode schuldig gemacht haben, betreffe, keinesweges aber Fehler der historischen Interpretation selbst sey. Dagegen aber wird es mir jetzt vergönnt seyn, noch ein paar andere Anklagen gegen die historische Interpretation, welche Hr. Stäudlin in dem bereits mehrmals erwähnten 2n Th. seiner Gesch. der theolog. Wissensch. S. 416. bey Erwähnung meines hermeneutischen Lehrbuchs aufgestellt hat, mit wenigen zu berühren.

Er meynet nämlich, sie habe ihrer Natur nach viel Ungewisses und Beschränktes, und wir könnten bey vielen Stellen in alten Schriften durchaus nicht mit Gewißheit bestimmen, was ihre Verfasser dabey gedacht, und wie die Leser, für welchen sie bestimmt waren, sie hätten verstehen müssen. Denn die Stellen wären oft vieldeutig, und die historischen Umstände, welche dabey in Betrachtung kämen, und etwas zur Erläuterung derselben beytragen könnten, oft unbekannt, oft nur sehr dürftig bekannt, oft verschiedener Anwendung fähig, und leiteten daher oft blos zu Hypothesen, und Conjecturen in der Schrifterklärung, welchen man andere eben so gut entgegen, oder an die Seite stellen könne. Wenn dem wirklich so wäre, so stünde es in der That sehr mißlich um die Interpretation älterer Schriftsteller, und noch trauriger wäre es, wenn dieß namentlich bey den Büchern des N. T., von deren Interpretation hier doch zunächst die Rede ist, Statt fände. Denn wenn der Sinn dieser Bücher so dunkel und ungewiß ist, daß wir ihn in vielen Stellen gar nicht bestimmen können, was können sie uns dann noch helfen? und

wie wollen wir dann die bessern Belehrungen über Gott und Religion, so wie über unsere Bestimmung, zu deren Mittheilung sie uns doch gegeben sind, wirklich daraus erkennen? Sollen wir sie uns bloß, wie Hr. Stäudlin will, aus uns selbst, aus der Meditation und aus unserm eignen Gefühle entwickeln, und deutlicher machen? aber wozu bedurfte es dann noch dieser Bücher, wenn wir den Keim derselben schon in uns selbst haben? und was sollen wir von der Vorsehung denken, wenn sie diese Bücher zu unserer Belehrung bestimmte, und es uns gleichwohl an den zum Verständnisse derselben nöthigen Hülfsmitteln mangeln ließ. Wenn solche Aeußerungen nicht zu einem gänzlichen exegetischen Skepticismus führen sollten, so wüßte ich in der That nicht, was dazu mehr geeignet wäre. Was aber dieser für den dogmatischen und moralischen Gebrauch der Schrift für Folgen haben müsse, ergiebt sich offenbar von selbst.

Hiernächst äußert Hr. Stäudlin auch noch, daß es sich ja noch nicht gefunden habe, daß, seitdem die historische Interpretation die herrschende geworden sey, die Ausleger der Bibel, und namentlich des N. T. einiger geworden wären, vielmehr wären seit dieser Zeit die verschiedenen Erklärungen nur desto mehr vervielfältiget worden, und der Hang neue Erklärungen zu finden, sey immer höher gestiegen. O gewiß würde die Uebereinstimmung der Ausleger ungleich größer und merklicher seyn, als sie es bis jetzt noch ist, wenn diese Interpretationsart in der That die herrschende wäre. Aber leider! ist sie es bisher noch keineswegs gewesen, und dürfte es auch in Zukunft so bald noch nicht werden, so lange man noch solche Abhandlungen gegen dieselbe schreibet, als diese Stäudlinische ist, und man kein Bedenken trägt zu

behaupten, daß sie der Hochachtung gegen das Christenth
und seine heiligen Urkunden entgegen sey, und den theolo
schen Wissenschaften großen Schaden zuziehen könne,
man von Gemeinheiten, Trivialitäten und Plattheiten spr
welche sie zu Tage fördere, und wodurch die Freunde
selben sich selbst aussprächen. Indeß sollte ich doch mey
daß unter denen, welche die Natur und Tendenz dersel
richtig verstanden und gefaßt haben, und ihre Grunds
treu befolgen, die Uebereinstimmung über den Sinn e
Menge von Stellen allerdings ungleich größer sey, als
es ehemals war. Oder ist man wohl, seitdem man an
fangen hat, die Grundsätze dieser Interpretationsmet
auch auf die Bücher des N. T. anzuwenden, noch im
so wie ehemals, darauf bedacht alle Spuren der Lehre
Teufel und den übrigen bösen Engeln aus denselben zu
tilgen, und nichts, als das personificirte Böse oder fe
selig gesinnte Menschen darin finden zu wollen? zweifelt
noch immer daran, ob man sich unter den Besessenen
natürlich Kranke, oder solche, deren Krankheit vom S
bewirkt worden sey, gedacht habe? und gestehet man
nicht fast allgemein ein, daß der Tod Jesu allerdings als
stellvertretender in den Schriften der Apostel vorgestellt w
de? und läßt es sich daher wohl mit Grund bezweifeln, d
nicht diese Uebereinstimmung noch weit größer und allge
ner werden würde, wenn man sich nur erst von gewiss
dogmatischen Vorurtheilen, die man immer noch zur Erkl
rung der Schrift mit hinzubringt, völlig losarbeiten und s
besonders davon überzeugen könnte, daß namentlich au
bey Erklärung der Schrift die innere Wahrheit oder Falsch
heit des durch dieselbe erkannten Sinnes derselben nur

einen Entscheidungsgrund für die Richtigkeit oder Un-
gkeit der Erklärung abgeben könne, sondern diese auf
n Wegen und vermittelst anderer Gründe ausgemittelt
n müsse, und dann erst, wenn das, was der bibli-
Schriftsteller wirklich gesagt hat, ist aufgefunden wor-
die Wahrheit oder Falschheit seiner Behauptung oder
weitigen Aeußerung in Untersuchung zu nehmen, und
ogmatische Werth derselben zu bestimmen sey. Daß
eine durchgängige Uebereinstimmung der Ausleger in der
rung aller einzelnen Stellen der Schrift Statt finden
kann freylich bey der so großen Verschiedenheit mensch-
Einsichten und Urtheile nie erwartet werden. Indeß
ch gewiß auch schon eine wenigstens relativisch größere
einstimmung in Ansehung des Hauptinhaltes der Schrift
roßer Gewinn für die theologischen Wissenschaften, und
daher diese, wie ich noch immer fest überzeugt bin,
immer treuere und sorgfältigere Befolgung der Grund-
er historischen Interpretation auch bey der Schrift be-
t werden kann, so hat die Religion und Theologie ge-
keinen Nachtheil und Schaden, sondern vielmehr den
kenbarsten Vortheil von derselben zu gewarten.

V.

Ueber die Ironien, welche in den Reden Je vorkommen sollen,

von

Christian Friedrich Fritzsche,

Superintendent in Dobrilugk.

Daß der Gebrauch der Ironie mit der Würde eines gött lichen Gesandten vereinbar sey, erhellet aus mehrern St len der Schrift, in welchen diese Art sich auszudrücken g unstreitig vorkommt, vergl. Glassii Philol. sa l. II. tract. I. cap. V. Vol I. p. 897. ff der D thesischen Ausgabe. Auch unser Erlöser kann sich dersel bedient haben, denn in ihrer Anwendung liegt durch nichts Unrechtes, sondern sie verträgt sich, als Mittel Erreichung heiliger Absichten gedacht, mit der vollendet Tugend, s. Reinhard's Moral Bd. II. S. 312. ff. der vierten Ausgabe. Mir ist es, die Sache a priori trachtet, sogar höchst wahrscheinlich, daß Jesus hin wieder ironisch gesprochen habe, denn es giebt eine M von Fehlern und sittlichen Verirrungen, denen man besser begegnen kann, als wenn man ihre lächerliche S ins Licht setzt, und ihre Thorheit anschaulich macht, mit andern Worten, wenn man sich der Ironie und Sa bedient. Nur in den Fragmenten der Reden des Erlös welche uns die Evangelisten aufbewahrt haben, ist, so

ich sehe, keine einzige Aeußerung zu finden, von welcher man ganz bestimmt sagen könnte, sie müsse ironisch genommen werden. Um dieß zu beweisen, will ich die Stellen, die man hierher zu rechnen pflegt, einzeln durchgehen. Vorher bemerke ich nur noch, daß ich den Begriff der Ironie so fasse, wie ihn Keil (Lehrbuch der Hermeneutik des N. T. §. 82.) gefaßt hat, und darunter die besondere Art des Vortrags verstehe, wo man das Gegentheil von dem sagt, was man eigentlich gedacht wissen will.

Bey mehrern Stellen in den Reden Jesu, die man hin und wieder ironisch genommen hat, springt es in die Augen, daß in ihnen keine Ironie zu sehen sey. Dieß gilt z. B. von Matth. 16, 9. und Cap. 22, 41. ff., welche Heinrichs (über die Ironie, welcher sich Jesus in seinem Lehrvortrage bediente, ein Aufsatz in den Beyträgen zur Beförderung der theologischen Wissenschaften ꝛc. Bd. 1. St. 1. S. 57.) durch Annahme der Ironie aufzuhellen gesucht hat. Es ist offenbar und schon von mehrern Beurtheilern des Heinrichsschen Aufsatzes bemerkt worden, daß die Annahme der Ironie zu einer sehr gezwungenen Erklärung dieser Stellen nöthigt. Eher möchte sich in dem, was Matth. 15, 21—28. erzählt wird, ein Anschein von Ironie finden, und es läßt sich manches dafür sagen, daß die hart scheinenden Worte des Erlösers: Ich bin nicht gesandt ꝛc. und es ist nicht fein ꝛc. ironisch zu nehmen seyen, vergl. Heinrichs, a. a. O. Aber dieß ist, wie ich glaube, nur scheinbar. Genau genommen sagen beyde Aeußerungen v. 24. und 26. weiter nichts, als daß der Erlöser seine Wirksamkeit einzig

Absehen geht nur dahin, daß die Zuhörer zur Anerkennu[ng] der Unrichtigkeit meiner ganz ernstlich zu nehmenden Behau[p]tung gebracht werden. Man mag also die besprochen[en] Worte erklären, wie man will, eine Ironie liegt gewiß nic[ht] darin.

Ein anderer Ausspruch des Erlösers, in welchem meh[re]re Ausleger eine Ironie finden, steht Matth. 26, 45. Hier sollen die Worte: καθεύδετε τὸ λοιπὸν, καὶ ἀνα[παύεσθε] den Sinn haben: „Schlaft und ruht nu[r] eben jetzt (da die größte Gefahr obwaltet,) i[st] die beste Zeit zum Schlafen! Keil behauptet (l. c. S. 90. c) daß der Zusammenhang diese Erklärung wah[r]scheinlich mache: Kühnöl hingegen meynt (commenta[rius] rius ad h. l. pag. 689) daß man, wenn man die dama[ls] obwaltenden Umstände betrachte, hier durchaus keine Iro[nie] annehmen könne [a]). Auch mir scheint der Zusammenhan[g] mehr wider, als für die angeführte Erklärung zu seyn. Un[mittelbar] mittelbar vorher (V. 44) wird nämlich erzählt, daß Jesu[s] zu Gott gebetet habe, und Lucas bemerkt, (Cap. 22, 43) ein Engel sey dem göttlichen Dulder erschienen und habe ih[n] gestärkt. Wurde nun Jesus durch die Erhebung seines He[r]zens zu Gott gestärkt, war es durch das Gebet ruhiger i[n] seiner Seele geworden, so befand er sich jetzt, glaube ich, nicht in der Stimmung, wo man bittere Ironien sagen kan[n]. Ziemlich bitter wäre es aber doch gewesen, wenn die fragli[chen] chen Worte den Sinn gehabt hätten: ja, wahrlic[h] gerade jetzt ist die bequemste Zeit zum Schla[fen]

a) Seine Worte sind: mea sententia Jesus sine ironia, qu[ae] ab hoc loco et tempore aliena erat, dicebat —

sen und Ausruhen!! Konnte der erhabene Leidende zu einer Zeit also sprechen, wo das Gebet so eben Ruhe und mit dieser gewiß auch Sanftmuth in seine Seele gerufen hatte? Man kann hiergegen einwenden, daß die Erzählung des Evangelisten kurz sey, daß man zwischen dem, was hier als unmittelbar auf einander folgend dargestellt werde, und selbst zwischen den zusammenstehenden Worten Jesu, Pausen annehmen müsse: (vergl. Paulus Commentar. Bd. III. S. 612) ferner — daß die Stimmung eines sehr bewegten Gemüths einem öftern Wechsel unterworfen sey, daß also Jesus, ungeachtet der ihm vorher zu Theil gewordenen Stärkung und Beruhigung durch das Gebet, bey dem Anblicke der noch immer schlafenden Jünger (die er schon vorher V. 40. 41 mit ihm zu wachen aufgefordert hatte) von Unwillen habe ergriffen werden und im Unwillen diese bittere Ironie sagen können. Ich will dagegen nicht streiten, sondern nur bemerken, daß die Umstände, unter welchen diese Worte gesprochen sind, durchaus nicht für die oben angegebene Erklärung entscheiden. Zwey andere Erklärungen, bey welchen die Ironie wegfällt, sind den Worten und dem Zusammenhange nach zulässig. Man kann nämlich (und das ist die erste dieser Erklärungen) „καθεύδετε τὸ λοιπὸν, καὶ ἀναπαύεσθε“ mit Kypke (observatt. sacr. Tom. I. p. 134), Heumann und Krebs (observatt. Flav. p. 58) fragweise nehmen, und den Sinn so fassen: Schlaft und ruht ihr denn immer noch? Dieß verstattet der Sprachgebrauch, denn λοιπὸν wird, wie Kypke nachgewiesen hat, auch anderwärts in der Bedeutung, welche sonst ἔτι hat, gebraucht, und der Zusammenhang ist dieser Auslegung in sofern günstig, als V. 40. 41

gemeldet wird, daß der Erlöser die schlafenden Jünge mahnt habe, mit ihm zu wachen. Diese Ermahnung ohne Wirkung geblieben, und so konnte Jesus wohl die F aufwerfen: wie, ihr schlaft immer noch, gleich die Stunde da ist, wo des Mensc Sohn in der Sünder Hände überliefert w den soll? Kypke und Krebs behaupten, daß Erklärung durch die Parallelstelle Luc. 22, 46, in wel τί καθεύδετε stehet, nothwendig gemacht werde. möchte ich nicht sagen. Die Erzählung des Lucas ist ins Kurze gezogen, und nach ihr hat der Erlöser die sc fenden Jünger nur einmal, nicht, wie Matth. berich zweymal angeredet. Nun ist die erste Anrede Ma 25, 40 ganz unstreitig fragweise zu nehmen, folglich monirt Lucas mit dem Matthäus, wenn er Jesum fra läßt: τί καθεύδετε; und es bleibt immer möglich, daß ne zweyte, von dem Lucas gar nicht erwähnte, Anrede die Jünger nicht fragweise ausgedrückt gewesen sey. man kann auch nicht sagen, daß Lucas gegen diese Erl rung sey, denn, da er von einer zweyten Anrede des Erlös an die schlafenden Jünger gar nichts meldet, so läßt sich seiner Relation nicht abnehmen, wie die fraglichen Wo bey dem Matthäus zu nehmen seyn mögen. Es haben a die Ausleger, welche den Ausspruch Jesu: καθεύδετε λοιπὸν, καὶ ἀναπαύεσθε fragweise nehmen, den Spra gebrauch und Zusammenhang für sich, und die Parallelst des Lucas, welche über den Sinn dieser Worte gar nich entscheidet, ist nicht gegen sie. Doch es giebt noch e zweyte Erklärung, die sich ebenfalls mit dem Sprachgebra che und Zusammenhange gut vereinigen läßt, und zu welc

sich der neueste Ausleger des Matthäus, Hr. D. Kühnöl, bekennt. Ich will diesen Gelehrten selbst sprechen lassen: **Iesus discipulis dicebat: dormite porro et quiescite, vestris vigiliis non amplius opus est, transiit anxietas mea, ἀπέχει Marc. 14, 41.** Diese Erklärung verträgt sich mit dem Sprachgebrauche. τὸ λοιπὸν hat zuweilen die Bedeutung fernerhin, jam porro. Die Imperativen καθεύδετε καὶ ἀναπαύεσθε können permissive stehen, und ein Erlaubtseyn ausdrücken, vergl. Storr's observatt. ad analogiam et syntaxin hebr. pertinentes p. 168, wo mehrere Beyspiele von diesem Gebrauche der Imperativen in dem N. T. angeführet werden [a]). Mit dem Zusammenhange verträgt sich diese Erklärung ebenfalls. Nach V. 40 hatte der Erlöser die Jünger aufgefordert, mit ihm zu wachen, weil er in dieser bänglichen Lage, welche Paulus (Commentar. Bd. III. S. 605) sehr treffend geschildert hat, nicht gerne allein seyn wollte. Das Aufsehen zu Gott hatte ihn ruhiger und gefaßter gemacht. Jetzt war ihm die Einsamkeit nicht mehr so lästig, er wollte also den schlafenden Jüngern die Ruhe nicht rauben, sondern redete sie wohlwollend also an: Schlaft immer, ihr Lieben, ruht aus, jetzt bedarf ich eures Wachens nicht mehr! Erst als Judas mit der Schaar kam, fand Jesus für nöthig, die Schlafenden zu wecken, und so sind die folgenden Worte: ἰδοὺ, ἤγγικεν ἡ ὥρα κ. τ. λ., bey dieser Erklärung, nach einer Pause ge-

a) Auch in andern Sprachen kommt der Imperativ so vor. Wenn wir z. B. sagen: Gehe nur! so kann dieß, etwa nach vorhergegangener Bitte um Erlaubniß zu gehen, den Sinn haben: Du darfst gehen, ich erlaube dir's.

sprochen [4]). Ich gestehe, daß diese, auch von Ri müller (in der neuesten Ausgabe der Scholien) angg ihene, Erklärung viel für sich hat, und ich würde sie übrigen vorziehen, wenn mir nicht die Annahme einer zwischen ἀναπαύεσθε und ἰδȣ̀, ἤγγικεν κ. τ. λ. bede schien. Solche Pausen darf man doch wohl nur dann nehmen, wenn eine zwingende Nöthigung dazu vorh ist, wenn die, in einem ununterbrochenen Zusammenl stehenden, Worte durchaus nicht so hintereinander g seyn können, wie der Referent berichtet. Dieser Fall bey dieser Stelle nicht ein. Es ist bereits gezeigt wo daß die hier besprochenen Worte bis zu ἀναπαύεσθε weise genommen werden können. Nimmt man sie so, kann ἰδȣ̀, ἤγγικεν ἡ ὥρα κ. τ. λ. unmittelbar darau sprochen worden seyn, und das ganze kann den Sinn h Ihr schlaft und ruhet immer noch? ach, s ist die Stunde da (ist ganz nahe), wo ꝛc., und Erklärung hat, wenn ich nicht sehr irre, mehr für sich, jene, welche eine Ironie in des Erlösers Worte legt.

Als eine vermöge des Zusammenhangs höchst n scheinlich ironisch zu nehmende Aeußerung Jesu führt D. Keil auch noch Joh. 7, 28 an. Hier sollen die W te: κἀμὲ οἴδατε, καὶ οἴδατε πόθεν εἰμί· ironisch zu stehen seyn, und den Gedanken ausdrücken: Ihr ke mich und meine Abstammung nicht! So ver auch Paulus diesen Satz, und erklärt sich in dem G

4) Paulus erinnert z. d. St. (Bd. III. S. 612), Ma mache die Sache noch malerischer. Erst lasse er Jesum gen: ἀπέχει es ist noch ferne — — — — und dann nach e Pause: Nun ist der Moment da — — — —

mentar (vierten Theils erste Abtheilung S. 379 f.) folgender Maaßen darüber: „Ihr habt also, spricht hier Jesus ihren Ton ironisch nachahmend, nicht nur mich kennen gelernt, sondern auch kennen gelernt, woher ich bin!“ Aber ein entscheidender Grund, diese Worte ironisch zu nehmen, ist, so viel ich sehe, nicht vorhanden. Jesu Rede hängt sehr gut zusammen, und es kommt ein passender Gedanke heraus, wenn man annimmt, daß der Erlöser die Worte: „ihr kennt mich, und wisset meine Abkunft,“ ganz im Tone des Ernstes gesprochen habe. Der Sinn ist dann: „Ich gebe es euch zu, daß ihr mich und meine Abkunft kennt: ihr kennt ja wohl meinen Ursprung als Mensch, aber (ἀλλ' ἔστιν ἀληθινὸς ὁ πέμψας με, ὃν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε) meine göttliche Abkunft, meinen Ursprung als Logos, kennt ihr nicht! vergl. Rosenmüller und Lange (das Evangelium Johannis übersetzt und erläutert S. 238 f.) z. d. St. Ist es nun ein richtiger Grundsatz der Hermeneutik, daß man in den biblischen Büchern nie Ironien annehmen dürfe, ohne einleuchtende Gründe für dieselben zu haben, (s. Keil's Hermeneutik a. O.), so darf diese Stelle, welche man recht füglich als ernste Aeußerung nehmen kann, wohl nicht unter die biblischen Ironieen gerechnet werden. Dahin gehört sie auch nicht, wenn man die angeführten Worte mit andern angesehenen Auslegern (z. B. Grotius) fragweise nimmt, und ihren Sinn so faßt: kennt ihr denn mich und meine Abkunft wirklich? Ich antworte: nein! denn, so bekannt ihr auch mit meiner Abkunft als Mensch seyd, so rc. Bey dieser Er-

klärung enthält diese Aeußerung Jesu etwas fragwei getragenes, was verneinungsweise zu verstehen ist, ei der in dem N. T. oft eintritt, vergl. Joh. 8, 46. 11, 34 u. 35 und Keil's Lehrbuch der Hermenei 83. die letzten Worte des Verses: καὶ ἀπ᾽ ἐμαυ ἐλήλυθα, ἀλλ᾽ ἔστιν ἀληθινὸς ὁ πέμψας με· unstreitig den Gedanken aus: ich bin von Got kommen, bin göttlichen Ursprungs, ἀπ ἐλήλυθα, Joh. 3, 2. Nur macht das ἀληθινός S rigkeiten. Am natürlichsten ist es wohl, wenn man dabey supplicirt, „der wahre Gott, den ihr kennt, ist mein Sender.“ So hat Schott vum Test. Graece — noua versione lati lustratum) die Stelle verstanden, welcher sie fol Maaßen übersetzt: Sed, qui me misit, veru Deus; vobis ignotus *). Nimmt man an, da Adiectiuum ἀληθινὸς statt des Aduerbii ἀληθ he, und genau mit ὁ πέμψας με zu verbinden sey, wahrer, ächter Sender,“ so paßt dieß zwar s in den Zusammenhang; aber gezwungen und hart blei Erklärung noch meinem Gefühle immer, ob man sich zu ihrer Rechtfertigung auf den Umstand berufen kann

*) Der Umstand, welchen Paulus (Commentar z. urgirt, daß vor ἀληθινὸς der Artikel nicht steht, kann gegen diese Erklärung beweisen, denn in dem N. T es mit dem Artikel nicht so genau genommen, und an mehrern Stellen, wo er eigentlich stehen sollte, 1 Petr. 2, 9. (λαὸς εἰς περιποίησιν steht statt λαὸς ὁ εἰς σιν) 2 Petr. 3, 10. (κλέπτης ἐν νυκτὶ ist gesetzt statt ὁ ἐν νυκτὶ) s. Fischer's proluss. de vitiis Lexic. N conjunctim editae p. 326. 21).

auch anderwärts die Adjectiven aduerbialiter vorkommen.

Es sind noch zwey Stellen aus den Reden Jesu übrig, in denen man häufig eine Ironie gefunden hat, und die auch Hr. D. Keil als solche anführt, in denen ganz unstreitig ironisch geredet werde. Die erste steht Luc. 13, 33 und die andere Marc. 7, 9. Nur die zuletzt angeführte ist scheinbar für die von mir verneinte Behauptung, denn Luc. 13, 33 kann unmöglich eine Ironie enthalten, wenn man darunter die Art des Vortrags versteht, wo man gerade das Gegentheil von dem sagt, was man eigentlich gedacht wissen will. Die Ironie könnte doch wohl nur in den Worten liegen: οὐκ ἐνδέχεται προφήτην ἀπολέσθαι ἔξω Ἱερουσαλήμ. Künstelt man an diesen Worten nicht (wie Stolz gethan hat, welcher οὐκ ἐνδέχεται durch „es würde sich nicht schicken“ übersetzt,) so sagen sie etwas ganz buchstäblich Wahres. Wirklich war ja Jerusalem der Ort, wo die meisten Propheten gemordet worden waren. Ganz eigentlich war es also gemeynt, wenn der Erlöser sagte, es sey nicht gewöhnlich (οὐκ ἐνδέχεται, non contingit, vergl. Kypke ad h. l.), daß ein Prophet, welcher eines nicht natürlichen Todes sterbe, seinen Tod außer Jerusalem finde. In dieser Bemerkung Jesu lag ein harter Tadel der heiligen Stadt; aber durchaus keine Ironie. Hätte Jesus Jerusalem hier die heilige Stadt genennt, wie ihn Paulus (Commentar Bd. II. S. 419) sprechen läßt, („es wäre ja wider das uralte Herkommen, daß ein begeisterter Gotteslehrer anderswo, als in unserer heiligen Stadt, in der Residenz des Cultus und des Königthums, wo alle Religiosität und Gerechtigkeit zu Hause

seyn sollten, umkomme!«) so wäre dieß allerdings eine tie einschneidende Ironie. Aber sie würde nur in der Benennung „die heilige Stadt“ liegen. Da sich nun der Erlöser dieser Benennung hier nicht bedient hat, so kann ich in seinen, Jerusalem hart anklagenden, aber buchstäblich wahren Worten durchaus keine Ironie finden [6]). Nimmt man an, daß Jesus hier auf die bey den Juden obwaltende Einrichtung, vermöge welcher nur das Synedrium zu Jerusalem über gottbegeisterte Lehrer und Propheten entscheiden und sie, wenn sie falsche Propheten und des Todes schuldig waren, verwerfen und verdammen konnte, (vergl. Kypk und Wetstein z. d. St.) angespielt habe, so enthält unsere Stelle auch dann buchstäbliche Wahrheit. Der Sinn ist nämlich: Ich muß, wenn ich als falscher Prophet des Todes würdig seyn soll, nach Jerusalem gehen, und dort das hohe geistliche Gericht über mich erkennen lassen. Denn üblich (und in den Gesetzen gegründet) ist es doch nicht, daß ein Prophet anderswo, als in der Hauptstadt sein Urtheil höre und nach Befinden getödtet werde. Der Sinn des Vorhergehenden ist bey gegenwärtiger Untersuchung gleichgültig, indem die Ironie nur in den bereits besprochenen Worten liegen soll; nicht aber in dem, was der Erlöser unmittelbar vorher sagt. Ich bemerke also nur mit Wenigem, daß mir Hr. Consistor. Rath Paulus den Sinn dieses streitigen Abschnitts am besten getroffen z

6) Daß nicht alle gemordeten Propheten in Jerusalem ihren Tod gefunden haben, ändert in der Sache nichts, denn Jesus spricht nur von dem, was in der Regel geschah, vergl. Kühnöl z. d. St.

haben scheint. Ich will die eigenen Worte dieses scharfsinnigen Schriftforschers hersetzen. „Jesus scheint sich — heißt es in dem Commentar z. d. St. (Th. 2. S. 419) — daran erinnert zu haben, wie sehr sich Herodes vor ihm wegen seiner Kraftthaten (ungewöhnlicher Heilungen rc.) fürchte, Matth. 14, 2. Marc. 6, 14. Gerade darauf läßt er ihm daher deuten. „„Ich beschäftige mich jetzt eben mit Austreiben von Dämonen! (Möchtest du wohl gegen den Dämonenvertreiber dich wagen?) Auch habe ich noch einige Tage für einige Heilungen zu sorgen; werde aber am dritten damit zur Vollendung kommen, und alsdann von selbst weiter gehen. (Solltest du dich dadurch aussetzen wollen, daß du mich, ungeachtet einer so kurzen Frist, allzusehr drängtest?) Wenn es aber ja so wäre, — sagt nun Jesus zu den Pharisäern, — so muß ich wohl noch früher, heute, morgen, übermorgen abreisen, denn es wäre ja wider das alte Herkommen, daß ein Prophet anderswo, als in Jerusalem umkäme.

Doch ich komme auf die letzte Stelle der Reden Jesu, welche, wie sehr viele Ausleger behaupten, eine Ironie enthalten soll. Sie steht Marc. 7, 9.* Hat der Erlöser hier ironisch gesprochen, so muß die Ironie in dem Worte $\kappa\alpha\lambda\tilde{\omega}\varsigma$ liegen, und der Sinn muß seyn: Vortrefflich ist es doch, daß ihr Gottes Gesetz hinten ansetzt, um nur Menschenlehren nicht unbeachtet zu lassen!! Allein diese Erklärung ist keineswegs nothwendig. Man kann die Worte $\kappa\alpha\lambda\tilde{\omega}\varsigma$ $\dot{\alpha}\theta\varepsilon\tau\varepsilon\tilde{\iota}\tau\varepsilon$ $\tau\dot{\eta}\nu$ $\dot{\varepsilon}\nu\tau o\lambda\dot{\eta}\nu$ $\tau\tilde{\upsilon}$ $\Theta\varepsilon\tilde{\upsilon}$, wie in der arabischen und äthiopischen Uebersetzung geschehen ist, und wie, nach dem Vorgange dieser Uebersetzung, mehrere Ausleger (z. B. Heumann), gethan haben, fragweise nehmen, und sie übersez-

zen: setzt ihr Gottes Gebot mit Recht hinten an? — ist es Recht, daß ihr Gottes Gebot hintenan setzt Dieß verstattet der Sprachgebrauch, denn das Fragwort wird in dem N. T. häufig weggelassen, vergl. Matth. 11, 1 Cor. 11, 13 und Lamberti Bos ellips. gram p. 474. edit. 8. Auch liegt in dem Zusammenhange ei Grund für diese Erklärung. Nach V. 5 hatten die Pha säer dem Erlöser die Frage vorgelegt: διατὶ οἱ μαθηταί σου οὐ περιπατοῦσι κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων κ. τ. λ. Da war es nun sehr passend, wenn Jesu diese Frage mit einer Gegenfrage beantwortete. Doch ma braucht nicht darauf zu bestehen, daß die jetzt besprochen Worte fragweise genommen werden müßten. Die Ironi fällt auch weg, wenn man mit Wackefield (silua critica) καλῶς in der Bedeutung von λίαν nimmt [7]), und da Ganze übersetzt: vos prorsus abrogatis. Trägt m jedoch Bedenken, von der eigentlichen Bedeutung des fra chen καλῶς abzuweichen, so kann man bey ihm stehen b ben, und den ganzen Satz so fassen: „Ihr wißt G tes Gebot zu Gunsten eurer Menschensat gen sehr schön hintenan zu setzen, — ihr ha es in dieser Kunst sehr weit gebracht,“ — und dieß, ich gestehe es, scheint mir die natürlichste, de populären Sprachgebrauche gemäßeste, Erklärung zu seyn. Auch wir sagen in dem gemeinen Leben: „dieser Mensch stiehlt ꝛc. vortrefflich,“ wenn wir den Gedanken ausdrücken wollen, daß es der Mensch in der Kunst zu stehlen ꝛc. wei

---

7) So kömmt es bey dem Theocrit. Id. 33. vor, wo der Scho liast die Bemerkung macht τὸ καλὸν, ἀντὶ τοῦ λίαν.

cht habe. In dem angegebenen Beyspiele enthält das vortrefflich keine Ironie, sondern es bezeichnet die Fertigkeit, die der, von welchem die Rede ist, im len ꝛc. erlangt hat. Könnte nicht auch καλῶς ἀθε-τῆν ἐντολὴν auf eine ähnliche Weise gesetzt seyn und Gedanken ausdrücken: die Verletzung des Ge-s sehr gut verstehen, es darin sehr weit racht haben? Und bey dieser Erklärung fiel die ie ganz weg.

VI.

Wer sind die Gegner, welche Philo in seinen Schriften bestreitet, und welches Licht verbreitet diese Polemik über die Lehren, Maximen und Handlungen, welche Jesus und die Apostel im N. T. rügen und bekämpfen?

eine historisch-critische Abhandlung

von

M. Johann Christoph Schreiter,

Archidiaconus in Schleusingen.

Philo, ein zu Alexandrien geborner Jude priesterlichen Geschlechts, that, ungeachtet der Bigotterie und des Stolzes seiner Nation, den wichtigen Schritt, über den Geist und Zweck der Mosaischen und jüdischen heiligen Schriften zu philosophiren. Ohne hohen, für Religion und Sittlichkeit lebhaft erwärmten, Edelsinn und ohne vielseitige Bildung des Geistes, ist dieser merkwürdige Entschluß und Versuch nicht denkbar. Und in der That war Philo nicht blos Kenner der heiligen Schriften seiner Nation, sondern hatte sich auch eine ausgebreitete Bekanntschaft mit der griechischen Literatur, vorzüglich mit den Dichtern und wichtigsten philosophischen

Systemen der Griechen erworben [1]). Auch kommt seine Schreibart, in Absicht auf den Ausdruck, dem Styl der

1) Josephus Antiqq. XVIII. c. 8. §. 1. edit. Haverk. Φιλων, ὁ προεςως των Ιυδαιων της πρεσβειας, ἀνηρ τα παντα ἐνδοξος, Ἀλεξανδρυ τε τυ Ἀλαβαρχυ ἀδελφος ὢν, και φιλοσοφιας ὀυκ ἀπειρος. cf. Dahl in Chrestomathia Philoniana T. II. p. 234. — Valckenaeri Diatribe de Aristobulo, Judaeo, philosopho peripatetico, Alexandrino. ed. Luzac. 1806. p. 18. Philo Alexandrinus, specimen illud Judaei Graece perdocti, rerumque veterum valde periti, viri preterea boni, prudentis, laboriosi, neque more suae gentis, in historia, si conferatur ad Josephum aliosque, fabulatoris, und p. 95. Cum ambo (Aristobulus nämlich der vor Philo zuerst zu allegorisiren angefangen, und Philo) fuerint Alexandrini, ambo Philosophi, ambo Judaei, in libris gentilium supra gentis captum exercitati, hoc (Aristobuli commentarios in Moysis legem a Philone non fuisse lectos) alicui mirum videri poterit. Sed praeter Moysis leges et custodita, de multis pauca, vetera gentis suae monumenta, Graece conversa, non arbitror a Philone studiose quaesita, nedum lecta, scripta Judaeorum, qui vixerant proximis ante ejus aetatem duobus vel tribus ferme seculis; quem constat admiratione Pythagoreorum percussum et librorum Platonis amore prope divino. Huic nec fabulosae suorum narrationes probari potuerunt, atque absurda videri debuit in universum Aristobuli de Pythagora et Platone sententia, fraus autem displicere vehementer, qua versus popularis ille suus a se tornatos evulgare fuit ausus sub venerandis ipsi quoque Philoni nominibus Orphei, Homeri, Hesiodi, ceterorumque. Daß indeß Philo, außer den Büchern Mosis, auch andere Schriften des alten Testaments benutzt habe, hat Hornemann in Specimine I. II. III. exercitationum critic. in versionem LXX. e Philone Gotting. 1773. 1776. 1778. hinreichend erwiesen. Auch verbürgt, wie mir dünkt, die starke Ideenverwandtschaft des Buches der Weisheit, besonders nach meines Freund Bretschneiders Untersuchungen (Car. Gottlieb Bretschneideri diss. de libri Sapientiae parte priore c. I—XI. e duobus libellis diversis conflata Partt. III. Vitebg. 1802—04. u. Sys

Schriftsteller der blühendsten Periode der griechischen l
che sehr nahe, so daß nicht nur urtheilsfähige Männ
älteren und neueren Zeit, Eusebius [2]), Hieronymi
Photius [4]), Gottleber [5]), Schröckh [6]) ihn den

stemat. Darstellung der Dogmatik und Moral der apo
SS. des A. T. (1. Bd. 1805. S. 232—33) daß Phi
den späteren Forschungen seiner Nation nicht unb
war. — Stäudlin sagt (Gesch. der Sittenlehre Jesu
S. 491): Philo war weder ein jüdischer Freygeist, n
alter, steifer und orthodoxer Jude. Er glaubte an da
liche Ansehen Mosis und der Propheten, aber er verba
mit Studium, Liebe und Zutrauen zur griechischen,
sonders platonischen, pythagoreischen und stoischen P
phie.—

2) Hist. eccles. l. II. c. 4 und 17.

3) de viris illustr.

4) in Biblioth., cod. 103. 104. 105. vergl. Mangey pr
p. XX. ed. Pfeifferi. ἢ φίλων πλατωνίζει, ἢ πλάτων φιλ

5) in Animadversionum historicarum et philologico - c
rum ad Philonis legationem ad Cajum, Specim. I. M
1773, p. 3. sagt: Philonem esse scriptorem elegantiae
cae studiosissimum, antiquitatisque cum Judaicae, tum
cae Romanaeque peritissimum, satis ii norunt, qui
Graecae linguae scientia instructi se ad ejus lectionen
tulerunt et quasi familiaritatem cum eo contraxerun
rügt aber auch unpartheyisch Philos Fehler Specim. I
sectatur ubique Graecas litteras, nullamque facile ost
dae eruditionis occasionem praetermittit — p. 8. gen
cendi declamatorio, plus justo, duci delectarique v
Es sind diese Specimina etc. fünf von 1773—1775 geli
über Philos Schreibart und Glaubwürdigkeit sich verb
de, für Critik und Interpretation der Gesandtscha
reichhaltige, aber selten gewordene Programmen, derer
theilung ich der Güte des verdienstvollen Herrn Pr
König verdanke.

6) Kirchengeschichte 25 Th. S. 100 — 103.

un Plato nennen, sondern er drückt auch Hebräische Worte und Redensarten oft so treffend ächtgriechisch aus, daß Carpzov [7]), Lösner [8]), Kühn [9]) die Schreibart der Schriftsteller des Neuen Testaments — ohne jedoch diesen reichlich vorhandenen Stoff zu erschöpfen — zum größten Gewinn für gründliche Interpretation, daraus erläutert haben [10]).

Allein dieses Unternehmen Philos setzt auch Umstände und äußere Veranlassungen voraus, welche ihm das Bedürfniß, die Vortrefflichkeit und Gültigkeit des Mosaismus in Schutz zu nehmen und zu retten fühlbar machten und ihn selbst, sich diesem wichtigen Geschäfte zu unterziehen, bewogen. Es herrscht nämlich fast in allen Schriften Philos eine polemische Tendenz. Bald werden Lehren, Meynungen und Vorurtheile, bald Grundsätze und Gesinnungen, bald Anstalten, Gebräuche, Sitten und Thaten von ihm getadelt, gerügt und oft glücklich widerlegt. In ihm tritt also ein wirklich gelehrter Jude als Religionsphilosoph auf, und nimmt das Wort, um für die gute Sache der ächten Reli-

---

7) Exercitationes Sacrae in ep. ad Ebraeos e Philone Alexandrino. Helmst. 1750. — ej. Stricturae in ep. P. ad Rom., adspersi sunt subinde flores ex Philone Alexandrino, ed. 2. Helmst. 1758.

8) Observationes in N. T. e Philone Alexandrino. Lips. 1777.

9) Spicilegium Loesneri Observatt. in N. T. e Philone Alexandrino. Lips. 1785.

10) Nösselts Leben, Character und Verdienste von D. Niemeyer 1. Abth. 1809. S. 146. Hülfsmittel der bessern Interpretation wurde die richtigere Benutzung der griechischen — besonders alexandrinischen — Literatur zur Beurtheilung des Sprachgebrauchs des N. T.

giosität und Sittlichkeit zu sprechen. Diese schon an höchst merkwürdige und anziehende Erscheinung wird dadu desto wichtiger, daß Philo, ein Zeitgenosse Jesu und Apostel, der bey seiner Sendung an den Caligula im Ja 40 nach Christi Geburt, als ein Greis mit grauem H seine Werke schon gefertiget hatte, ganz unabhängig Christenthum geschrieben hat [11]). Philos Berichtigun und Widerlegungen aber machen nicht nur mit seiner Indi dualität bekannt, sondern sie geben auch Aufschlüsse über damaligen Standpunct der Religions- und Sittenlehre, u führen den aufmerksamen Leser gleichsam in die Gemüthsw der Juden, vorzüglich der Juden in Alexandrien.

Die Evangelien und übrigen Schriften des N. T. al enthalten ebenfalls viele Berichtigungen, Widerlegungen u Rügen. Der Geist des Christenthums strebt so sichtbar u kräftig damals herrschenden sittlichen Irrthümern und V irrungen entgegen, daß ein antijüdischer [12]) und antip

11) de legatione ad Cajum p. 992. A. und de special. legi p. 776. A. Stäudlin Gesch. der Sittenl. Jes. 1, 492 — Planck de principiis et caussis interpretationis Phil nis allegoricae 1806. p. 16. §. 14. Basnage histoire des J T. II. p. 571. 598. Im Jahre 40 waren noch keine chr lichen Schriften erschienen, und in Philos Werken fin sich auch kein innerer Grund. Basnage l. l. 578 sagt: Christianisme de Philon est une nouvelle imagination d'E sebe — on ne voit aucune trace de Christianisme dans t ses ecrits, qui n'ont été composés que pour elever la relig Judaïque au dessus de celle des Grecs et des Egyptiens. Moïse est son heros, et il ne parle jamais de Jesus-Chr ni de la Morale de l'evangile.

12) Noesselti prolus. de perfectione Christianorum antijud et ἐπιγνώσεως τοῦ κόσμου. Opuscul. Fasc. II. p. 207—230.

lischer [13]) Zweck desselben, um nach Beseitigung dieser Hindernisse den großen Plan Jesu zu erreichen, unverkennbar ist. Es dünkt mir daher dieser mit Jesu und den Aposteln gemeinsame Zweck Philos höchst beachtenswerth zu seyn, weil er nicht allein in den Stand setzt, tiefe Blicke in die religiöse und moralische Denkart der damaligen Zeitgenossen zu thun und dadurch zur Aufhellung, zum Verständniß und zur genaueren Würdigung der von Jesu und den Aposteln bestrittenen und gerügten religiösen Irrthümer sowohl als unmoralischen Maximen und Handlungsarten sehr viel beyträgt, sondern auch, wenn ich mich nicht täusche, zur gerechteren Anerkennung und Schätzung der Verdienste Philos sich eignet.

Allein eine gründliche und umfassende Erörterung dieses wichtigen Gegenstandes ist mit vielen und großen Schwierigkeiten verknüpft. Denn die hieher gehörigen Materialien liegen in allen Werken Philos zerstreut. Sie zu sammeln, zu sichten, zu ordnen und unter einen allgemeinen leitenden Gesichtspunct zu bringen, erfordert sehr viel Mühe und unglaubliche Geduld; diesen Gegenstand hat — wenigstens soweit meine beschränkte Kenntniß reicht — noch kein Bearbeiter Philos behandelt; und überdieß bietet meine Lage, beym Mangel guter Bibliotheken, so wenig Unterstützung für literarische Untersuchungen dar, daß ich mir den erforderli-

---

13) Krummacher über den Geist und die Form der evangelischen Geschichte 1805. S. 120. Ueber die verschiedenen Zwecke der antipharisäischen Reden Jesu, welche Matthäus und Lucas sorgfältig aufbewahret haben. Vergl. Gablers Journal für auserlesene theologische Literatur 5. Bd. 2. St. 1810. S. 326.

chen Apparat theils mit großen Aufopferungen selbst ver schaffen, theils wegen mancher Hülfsmittel die Güte entfernter Gönner oder Freunde in Anspruch nehmen mußte. Unter diesen Umständen erkenne und fühle ich sehr wohl, daß mein Versuch mangelhaft seyn wird, allein ich darf auch bey sorgfältigem Forschen und edler Absicht hoffen, daß, je größere Schwierigkeiten zu überwinden sind, die Critik mich auch dießmal desto nachsichtiger und aufmunternder beurtheilen werde, und daher schreite ich vertrauungsvoll zur Sache.

Die zu erörternde Frage also ist: Wer sind die Gegner welche Philo in seinen Schriften bestreitet, und welches Licht verbreitet diese Polemik über die Lehren, Maximen und Handlungen, welche Jesus und die Apostel im N. T. rügen und bekämpfen?

Der polemische Geist der Moral Philos aber erhellt theils aus äußeren Umständen und den daraus entspringenden Bedürfnissen, theils aus innern Gründen, aus dem Inhalte nämlich der bestrittenen Lehren und Grundsätze, und der gerügten Gesinnungen und Handlungen selbst.

In Absicht der äußeren Veranlassungen lebte Philo an einem Orte, wo unter einem Zusammenflusse vieler günstiger Umstände Künste und Wissenschaften blüheten und Männer, ausgezeichnet durch große Talente und vertraut mit griechischer Philosophie, in näherer Berührung und engeren Verbindungen mit den Juden standen. Diese Nähe mußte durch Mittheilung und Austausch der Ideen wechselseitig sehr merkwürdige Wirkungen und Folgen im Gebiete der religiösen und sittlichen Cultur erzeugen [14]. Die auf einer höheren

14) Tiedemann Geist der speculat. Philosophie 3. Bd. S. 128.

Stufe intellectueller Bildung stehenden Griechen und Alexandriner fanden sowohl an der Simplicität des Styls der mosaischen Bücher, als vielen Vorschriften und religiösen Gebräuchen großen Anstoß, und fiengen an, sophistisch, sceptisch und frivol darüber zu spotten. Dieß veranlaßte den frommen und religiösen Philo, durch seine Darstellung des Geistes der mosaischen Religions- und Sittenlehre, diese Angriffe nicht nur zu entkräften, sondern auch die hohe Vortrefflichkeit und Göttlichkeit des ächten Mosaismus zu erweisen [15]). Allein bey der Reichhaltigkeit dieses Stoffs glaube ich hier von den Berücksichtigungen und Widerlegungen Philos) solcher von Nichtjuden geäußerten Spöttereyen abstrahiren zu müssen, um mich desto bestimmter und ausführlicher über Philos antijüdische Erklärungen verbreiten zu können. Dieser antijüdische Geist aber läßt sich am sichersten aus innern Gründen, aus dem Inhalte des Widerlegten und Verworfenen selbst, schöpfen und erweisen. Das Bestrittene nämlich betrifft entweder theoretische oder practische Verirrungen, es hat auf Lehren, Meynungen und Grundsätze, oder auf Gesinnungen, oder auf Gewohnheiten, Sitten und Handlungen Bezug, und in dieser dreyfachen Beziehung will ich es hier versuchen, den antijüdischen Geist Philos zu entwickeln und darzustellen. Da indessen Philo nicht immer mit logischer Strenge und Schärfe die Begriffe bestimmt und die Grenzlinien zwischen denselben gezogen hat, da Einsichten, Gesinnungen

— u. Tennemann Gesch. der Philosophie 5. Bd. S. 6—8. 30—33.

15) H. Planck commentat. de principiis et caussis interpretationis philon. allegor. §. 9 et 10. p. 9—12.

und Thaten sehr nahe an einander grenzen und schnell f
folgen oder zugleich in ihren Wirkungen sich äussern, Ph
aber als praktischer Religionsphilosoph vorzüglich die sitt
che Thätigkeit berücksichtiget: so will ich zwar, so viel mö
lich diesem bezeichneten Gang folgen, allein um Philo's R
sonnement nicht zu sehr zu zerstückeln, wird der strenglogisc
Leser zugleich verzeihen, wenn er mit moralischen Einsicht
die daraus entspringenden Gesinnungen, mit Gesinnung
aber die damit in Verbindung stehenden Handlungsarten ve
knüpft lieset. Mit jeder antijüdischen Erklärung Phil
aber will ich zugleich ähnliche Rügen Jesu und der Apos
verbinden, um vermittelst dieser Parallelen die gemeinsa
polemische Tendenz zu erweisen und durch gegenseitig eingr
fende Erläuterungen diesen Gegenstand selbst in ein heller
Licht zu setzen.

Unter die religiösen und praktischen Irrthümer, wel
Philo bestreitet, gehören vorzüglich die Vorstellungen v
der Verehrung Gottes. Er unterscheidet in Absicht der N
tur derselben sehr richtig äußere Gottesverehrung, Cer
monien, Fasten, Reinigungen, Schenkungen, von der i
nern, von heiligen, aufrichtigen, gottergebenen Gesinnu
gen, und bestreitet jene, oder bestimmt sie vielmehr genau
als nicht unbedingte Verehrung, während er diese für une
läßlich erklärt und unbedingt empfiehlt [16]. „Nicht de

16) Quod deterius potiori insidiari soleat. Pf. II. 162. (F
158. E.) ὐχ, ὁ πονος καθ' ἀυτον, ἀλλ' ὁ μετα τεχνης ἀγαθον. Ὠ
περ γαρ ὑτε μυσικῃ ἀμυσως ὑτε γραμματικῃ ἀγραμματως, ὑ
συνολως φρασαι, τεχνην ἀτεχνως ἢ κακοτεχνως, ἀλλα τεχνικως ἐπ
ςην ἐπιτηδευειν πρoσηκεν· ὑτως ὑδε φρονησιν πανυργως, ὑδε σωφ
συνην φειδωλως και ἀνελευθερως, ὑδε θρασεως ἀνδρειαν, ὑδε δεισιδαιμ

Streben an sich sagt er, sondern das vernünftige ist Verdienst. Denn so wie man die Musik nicht ohne Achtsamkeit auf Harmonie, die Grammatik nicht ohne Theorie derselben, kurz, wie man keine Kunst ohne Plan oder verkehrt erlernt, sondern wie man nach jeder theoretisch streben muß; so darf man auch nicht durch Arglist Vernünftigkeit, durch schmuzigen Geiz Selbstbeherrschung, durch Tollkühnheit Seelengröße, durch Aberglauben Frömmigkeit, kurz irgend eine auf Einsicht sich gründende Tugend ohne Einsicht ausüben wollen. Denn ein jedes von diesen Verfahren führt, wie alle eingestehen, auf Abwege; deswegen gebietet das Gesetz, nach Tugend auf eine würdige Weise zu streben, zum Beweis, daß man nach Rechtschaffenheit und jeder andern Tugend auf eine ihr angemessene nicht aber widerstrebende Weise trachten soll." Vergleicht man nun damit Matth. 5, 20 — vgl. Matth. 6, 1 — 8.: so wird nicht nur einleuchtend, daß Philo mit seinem Tadel sowohl die in leere Ceremonie und bloßes opus operatum ausgeartete Religiosität, als die in bloßem Schein bestehende Tugendhaftigkeit der Schriftgelehrten und Pharisäer berücksichtiget, welche Jesus überhaupt Matth. 5, 20. (ἐὰν μὴ περισσεύσῃ ἡ δικαιοσύνη ὑμῶν πλεῖον τῶν γραμματέων καὶ Φαρισαίων, ὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν ὐρανῶν), und an einzelnen Beyspielen per partes eundo rügt, sondern die von Philo aufgestellte Categorie, als Criterium der Religiosität und Tugendhaftigkeit, δικαίως τὸ δίκαιον διώκειν,

τῃ εὐσέβειαν, οὐδ' ἄλλην τινα κατ' ἀρετην ἐπιστημην ἀνεπιστημονως. Ἅπαντα γαρ ὁμολογουμενως παντα ταυτα. παρ' ὃ και νομος κειται, δικαιως το δικαιον διωκειν· ἱνα δικαιοσυνην και πασαν ἀρετην τοις συγγενεσιν ἐργοις ἀυτης, ἀλλα μη τοις ἐναντιοις μετερχωμεθα.

— δικαιοσυνην και πασαν ἀρετην· τοις συγγ
ἐργοις ἀυτης, ἀλλα μη τοις ἐναντιοις μετερχ
Religion und Tugend auf ächt religiöse und tugen
Weise zu üben, folglich Moralität mit Legalität zu v
den, verbreitet auch über die Rügen Jesu das herr
Licht. Dieß erhellet ganz deutlich aus dem, was
ferner hinzusetzt [17]): „Wenn du also Jemanden sieh
Speisen und Getränke sich lange versagt, oder Wasche
Salben ablehnt, oder in der Bedeckung des Körpers
lässig ist, oder auf dem Erdboden schläft und in bauf
Hütten wohnt, dann aber dieser Thaten wegen für en
sam gelten will: so habe Mitleid mit seiner Verirrung
zeige ihm den wahren Weg der Enthaltsamkeit. Denn
er bisher in dieser Absicht that, das sind unbeschr
drückende Beschwerden, welche durch Hunger und vielf
andere Qualen Leib und Seele peinigen." Diese A
stimmen mit Jesu Rüge, Matth. 6, 16 — 18. [18]
sammen und geben über heuchlerische aber prätension

17) l. l. Εαν ὀυν τινα θεασῃ σιτα και ποτα μη ἐν καιρῳ προσι
ἡ λουτρα και ἀλειμματα παραιτουμενον, ἡ την περι σωμα σκεπ
την ἀμελουντα, ἡ χαμευνιαις και δυσαυλιαις χρωμενον, ἐιτ'
την ἐπιμορφαζοντα ἐγκρατειαν, ἐλεον λαβων της περι ἀυτο
νης, την ἀληθη της ἐγκρατειας ὁδον δειξον. Ἁ γαρ ἐπετη
ἀνηνυτοι και ἀτρυτοι πονοι, λιμω και ταις ἀλλαις κακωσεσι ψυχ
σωμα ἐκτραχηλιζοντες. ἐκτραχηλιζειν ist hier cruciare. S.
zov in Exercitt. ad Ebr. 4, 13. p. 208. l.

18) ὁταν νηστευητε, μη γινεσθε ὡσπερ ὁι ὑποκριται, σκυθρωποι·
ζουσι γαρ τα προσωπα ἀυτων, ὁπως φανωσι τοις ἀνθρωποις νηστ
— συ δε νηστευων ἀλειψαι σου την κεφαλην, και το προσωπ
νιψαι· ὁπως μη φανης τοις ἀνθρωποις νηστευων, ἀλλα τω πατρι
ἐν τω κρυπτω· και — — ἀποδωσει σοι.

Enthaltsamkeit nähern, charakterisirenden Aufschluß. Das νηστευειν Jesu nämlich ist bey Philo: σιτα και ποτα μη ἐν καιρῳ προσιεναι; das dunkle το προσωπον ἀυτȣ ἀφανιζειν, wird durch λȣτρα και ἀλειμματα παραιτεισθαι genauer bestimmt; das ὀπως φανωσι τοις ἀνθρωποις νηστευοντες, wird herrlich durch ἐκ τȣτων ἐπιμφαζειν ἐγκρατειαν ausgedrückt; und der Begriff des ἀνθρωπος in mehreren Zügen, vorzüglich den summarischen [illegible]σεσιν ψυχην και σωμα ἐκτραχηλιζειν, sehr erschöpfend dargestellt. „Eben so wenig, fährt Philo fort, darf man denjenigen, der zwar Besprengungen und Reinigungen beobachtet, allein während er den Körper reinigt, die Seele befleckt, noch einen Menschen, der von seinem großen Reichthümern eine Capelle mit dem größten Aufwand erbaut, noch den der Hecatomben darbringt und täglich opfert, oder der den Tempel mit herrlichen Geschenken schmückt von kostbarer Masse, und Gold und Silber aufwiegender Kunst, unter die ächten Gottesverehrer (Frommen) rechnen. Denn auch ein solcher irret in Absicht der Art der Frömmigkeit, weil er äußeren Dienst für Heiligkeit hält, und Geschenke dem Unbestechlichen, der nie sie annimmt, bringt, und dem über Schmeicheleyen erhabenen schmeichelt, dem nur ächte Verehrung wohlgefällt. Aechte Verehrung aber bestehet in der Aufrichtigkeit der Seele, welche sich selbst allein zum Opfer darbringt; falsche Verehrung hingegen verabscheuet er, weil sie blos in prahlerischer Ausstellung äußerer Güter besteht 19)." Wie richtig und wie schön ist diese Erklärung!

19) Quod deter. potiori insid. sol. II. p. 164. Fft. 159. BC. μηδ' ἐν τοις περιῤῥαντηριοις ἢ καθαρσιοις χρωμενος, διανοιαν μεν ῥυπαι-

Stelle Philo's nicht nur die moralische Würdi heuchlerischen Verfahrens — was Jesus nennt 23, 29. drückt Philo ebenfalls mißbilligend, ϑων μηδ' ἀναγεγραφϑω aus — sondern auch Luc. XXI, 5. die Aeußerung über den λιϑοις καλοις και ἀναϑημασι κεκοσμητ genauere Bestimmung, πολυτελεσιν ἀ κοσμει το ἱερον, ἀφϑονες μεν ὑλας, τεχ τος ἀργυρε και χρυσε τιμιωτερα erläutert. Und wie scharf und richtig werden nien zwischen Religiosität und Ceremonie gezoge der Heiligkeit Gottes und dem Geiste des Christ mäß wird über den Werth von beyden ents Hiermit verbinde ich eine andere Stelle, welche

sepulcra majorum aditu (Philoni l. l. ..., — das eine Capelle, Synagoge bedeutet Aristot. Rhetor. I, 15. ... — ..., c imaginibus inclusis Act. XIX, 24. — ... χορηγιαις και δαπαναις χρωμενος) ad prec das et rogandos mortuos, ut pro orantibus ap tercedant (S. meine Historico-critica explica bolae Luc. 16, 1 — 13. descriptio Lips. 1803. 3) in recitandis prope sepulcra majorum laud tringa de Synagoga vet. l. 1. p. I. c. 11. p. 21

21) Die ϑρησκεια begreift die ϑεραπεια und ὁσιοτης u äußere Dienst, opfern, kostbare Capellen aufsü Geschenke dem Tempel weihen, Hecatomben ϑεραπεια; die ehrfurchtsvolle, fromme Gesinnu Religiosität hingegen heißt treffend ὁσιοτης.

22) Philo l. l. Note 26. ϑεος γινεται μεν ϑεραπευ ται — τας δε νοϑας αποστρεφεται und ... ... ψυχης ψιλην και μονην ϑυσιαν φερουσης Gottesverehrung ist die Aufrichtigkeit des Her

n Commentar und ausführlichere Erörterung der vorher-
henden liefern. Es ist, spricht er, unerläßliche Bedin-
ng, daß wer in den Tempel gehen will zu opfern, rein
, sowohl am Körper, als auch noch weit mehr an der
le. Denn diese ist Gebieterin und Königin des Körpers,
besitzt in jeder Hinsicht den Vorzug, denn sie ist göttli-
Natur. Die Seele aber reinigen Weisheit und ihre
, welche auf Betrachtung der Welt, und alles dessen,
sie in sich faßt, leiten; der ehrwürdige Chor der übrigen
nden und die aus Tugenden fließenden edlen und höchst
swürdigen Thaten. Wer sich auf diese Weise gereini-
und geschmückt hat, der gehe getrost in den Tempel, den
und ihm angemessensten Aufenthalt und bringe sich
als Opfer dar *). In wessen Innersten aber Hab-
t und strafbare Begierden wohnen und lauern, der suche
ämt die Einsamkeit, um nicht noch überdieß schamlos
höchst vermessen, in religiösen Dingen, denen Ehrfurcht

---

les geistige Wollen und Wirken Gott zum einzigen Opfer
bringt, stimmt mit Matth. 22, 37. 38. vergl. mit Luc.
, 33. und Röm. 12, 1. überein.

*) De victimas offerentibus p. 849. C — ed. Fft. Dahl Chrestomathia Philon. T. I. p. 207 — 211. αναγκαιον — τον μελλοντας φοιταν εις το ιερον επι μετουσια θυσιας, το τε σωμα φαιδρυνεσθαι και την ψυχην προ του σωματος. δεσποτις γαρ και βασιλις, και εν απασι κρειττων, ατε θειοτερας φυσεως μεταλαχουσα. τα δε φαιδρυνοντα διανοιαν εστι σοφια και σοφιας δογματα προς την θεωριαν του κοσμου και των εν αυτω ποδηγετουντα, και ο των αλλων αρετων ιερος χορος, και αι κατ' αρετας καλαι και σφοδρα επαινεται πραξεις. ο μεν εν τουτοις διακεκοσμημενος, ιτω θαρρων εις οικειοτατον αυτω τον νεων, ενδιαιτημα παντων αριστον, ιερειον επιδειξομενος εαυτον. Vergl. Matth. 5, 23. 24. Plin. Panegyr. c. 3. Cic. de legibus II, c. 8.

Allein gegen wen ist diese Rüge gerichtet? Vergleicht man damit Jesu Worte Matth. XV, 1—20. wie er die Frage der Schriftgelehrten und Pharisäer v. 1. 2. διατι οἱ μαθηται σου παραβαινουσι την παραδοσιν τῶν πρεσβυτερων; ου γαρ νιπτονται τας χειρας αὐτων, ὁταν ἀρτον ἐσθιωσιν; welcher Philo's περιῤῥαντηριοις ἠ καθαρσιοις χρασθαι, το σωμα φαιδρυνειν entsprechen, bestreitet und widerlegt, wie Jesus, statt äußerer Reinigung und Reinheit, auf Reinheit der Gesinnungen und Unschuld des Herzens dringt, v. 11. ου το εισερχομενον εις το στομα κοινοι τον ἀνθρωπον· ἀλλα το ἐκπορευομενον ἐκ του στοματος, τουτο κοινοι τον ἀνθρωπον mit der nähern Erklärung v. 16—20., wodurch Philo's διανοιαν φαινειν την ἑαυτου treffend erläutert wird: so ist es nicht zweifelhaft, daß Philo ebenfalls den äußeren Ceremoniendienst der Schriftgelehrten und Pharisäer bestreitet und dagegen herrlich Verehrung Gottes durch Gesinnung und That empfiehlt (πεπλανηται και ουτος της προς ευσεβειαν ὁδου, θρησκειαν ἀντι ὁσιοτητος ἡγουμενος). Hiermit verdient noch zur vollkommensten Bestätigung, daß

νειν την ἑαυτου, το δε σωμα φαιδρυνει· μηδ' εἰ παλιν ὑπο περιουσιων ἱδρυεται λαμπροταταις χορηγιαις και δαπαναις χρωμενος, ἡ ἑκατομβας ἀναγει και βουθυτων ου παυεται, ἡ πολυτελεσιν ἀναθημασι κοσμει το ἱερον, ἀφθονους μεν ὑλας, τεχνας δε παντος ἀργυρου και χρυσου τιμιωτερας εισαγων, μετ' ευσεβων ἀναγεγραφθω. Πεπλανηται γαρ και ουτος της προς ευσεβειαν ὁδου θρησκειαν ἀντι ὁσιοτητος ἡγουμενος, και δωρα τω ἀδεκαστω διδους, ουποτε ληψομενω τα τοιαυτα, και κολακευων τον ἀκολακευτον, ὁς γνησιους μεν θεραπειας ἀσπαζεται· γνησιοι δ' εἰσιν αἱ ψυχης ψιλην ..... μονην θυσιαν φερουσης ἀληθειαν· τας δε νοθους ἀποστρεφεται νοθοι δ' ὁσαι δια των ἐκτος ἀφθονιων ἐπιδειξεις.

...lo die Schriftgelehrten und Pharisäer berücksichtigt habe, ... höchst unerschrockener und freymüthiger Tadel derselben ...ichen zu werden, Matth. 23, 25—28. und Lösner Observatt. ad N. T. e Philone ad h. l. Allein ...n haben denn Philo's Worte: ὑπο περιουσιας νεων ...εισθαι λαμπροταταις χορηγιαις και δαπαναις ...ωμενον, ἠ ἑκατομβας ἀναγειν, και βουθυτειν ου παυε...αι Bezug? Nach sorgfältiger Vergleichung dieser Stelle ...Matth. 23, 29. Ουαι ὑμιν γραμματεις και Φα...αιοι, ὑποκριται, ὁτι οικοδομειτε τους ταφους των ...Φητων και κοσμειτε τα μνημεια των δικαιων, glaube zielen beyde Stellen auf die Ausschmückung und Er...ung der Grabmäler und Capellen zu Ehren der Prophe... oder Märtyrer (δικαιων wegen Matth. 23, 30—35. vgl. 1 Maccab. 13, 3. 4. und v. 25—30.) ab, durch ... Glanz und Pracht die Schriftgelehrten und Pharisäer ... den Schein der höchsten Religiosität geben wollten, die ... Philo mit Recht, so ferne es blos eitler, äußerer Prunk ... Prahlerey war, für falsche und Gott mißfällige Vereh...ung erklärt [l. l. τας νοθους (θεραπειας) ἀποστρε...εται· νοθοι δ' ὁσαι δια των ἐκτος ἀφθονιων ἐπι...ιξεις,] oder wie er kurz darauf ...setzt: πεπλανη...μενοι, δια το μη δυνασθαι την ὀρθην ὁδον των πραγ...ματων ἐναργως ὁραν [20]). Uebrigens wird durch unsere

---

20) cf. Wolf. in Curis ad h. l. Kypke Observatt. Sacr. ad h. l. p. 117—128. Quum κοσμειν μνημεια hic ab aedificatione sepulcrorum distinguatur: per illud reliqui honores sunt intelligendi, quos Judaei sepulcris piorum dudum mortuorum exhibere solebant. Constabant hi 1) in frequenti aedificatione synagogarum prope sepulcra; 2) in solemni ad

Stelle Philo's nicht nur die moralische Würdigung die[s] heuchlerischen Verfahrens — was Jesus nennt οὐαὶ Matth. 23, 29. drückt Philo ebenfalls mißbilligend, μετ' ευ... βων μηδ' ἀναγεγράφθω aus — sondern antiquarisch auch Luc. XXI, 5. die Aeußerung über den Tempel, ὅτι λιθοις καλοις και ἀναθημασι κεκοσμηται durch genauere Bestimmung, πολυτελεσιν ἀναθημασι κοσμει το ἱερον, ἀφθονως μεν ὑλας, τεχνας δε πα... τος ἀργυρου και χρυσου τιμιωτερας εισαγ... erläutert. Und wie scharf und richtig werden die Grenzlinien zwischen Religiosität und Ceremonie gezogen [21]). ... der Heiligkeit Gottes und dem Geiste des Christenthums gemäß wird über den Werth von beyden entschieden [22] ... Hiermit verbinde ich eine andere Stelle, welche einen ...

sepulcra majorum aditu (Philoni l. l. ὑπο ... νων, — das eine Capelle, Synagoge bedeutet cf. Schol. Aristot. Rhetor. I, 15. ναοι — εικονοστασια, capellulae cum imaginibus inclusis Act. XIX, 24. — ἱδρυεται λαμπροτατοι χορηγιαις και δαπαναις χρωμενος) ad preces ibi fundendas et rogandos mortuos, ut pro orantibus apud Deum intercedant (S. meine Historico-critica explicationum Parabolae Luc. 16, 1 — 13. descriptio Lips. 1803. p. 193 — 196 3) in recitandis prope sepulcra majorum laudibus. S. Vitringa de Synagoga vet. l. 1. p. I. c. 11. p. 219 — 224.

21) Die ευσεβεια begreift die θρησκεια und ὁσιοτης unter sich; die äußere Dienst, opfern, kostbare Capellen aufführen, goldene Geschenke dem Tempel weihen, Hecatomben opfern, ist θρησκεια; die ehrfurchtsvolle, fromme Gesinnung, die ächte Religiosität hingegen heißt treffend ὁσιοτης.

22) Philo l. l. Note 26. θεος γνησιως μεν θεραπειας ἀσπαζεται — τας δε νοθους αποστρεφεται und αἱ γνησιοι θρησκειαι εισιν αἱ ψυχης ψιλην και μονην θυσιαν φερουσης ἀληθειαν, ächte Gottesverehrung ist die Aufrichtigkeit des Herzens, welch...

den Commentar und ausführlichere Erörterung der vorhergehenden liefert. Es ist, spricht er, unerlaßliche Bedingung, daß wer in den Tempel gehen will zu opfern, rein sey, sowohl am Körper, als auch noch weit mehr an der Seele. Denn diese ist Gebieterin und Königin des Körpers, und besitzt in jeder Hinsicht den Vorzug, denn sie ist göttlicher Natur. Die Seele aber reinigen Weisheit und ihre Lehren, welche auf Betrachtung der Welt, und alles dessen, was sie in sich faßt, leiten; der ehrwürdige Chor der übrigen Tugenden und die aus Tugenden fließenden edlen und höchst lobenswürdigen Thaten. Wer sich auf diese Weise gereiniget und geschmückt hat, der gehe getrost in den Tempel, den besten und ihm angemessensten Aufenthalt und bringe sich selbst als Opfer dar 23). In wessen Innersten aber Habsucht und strafbare Begierden wohnen und lauern, der suche beschämt die Einsamkeit, um nicht noch überdieß schamlos und höchst vermessen, in religiösen Dingen, denen Ehrfurcht

---

alles geistige Wollen und Wirken Gott zum einzigen Opfer darbringt, stimmt mit Matth. 22, 37. 38. vergl. mit Luc. 12, 33. und Röm. 12, 1. überein.

23) De victimas offerentibus p. 849. C — ed. Fft. Dahl Chrestomathia Philon. T. I. p. 207 — 211. ἀναγκαιον — τον μελλοντας φοιταν εις το ἱερον ἐπι μετουσιᾳ θυσιας, το τε σωμα φαιδρυνεσθαι και την ψυχην προ του σωματος. δεσποινα γαρ και βασιλις, και ἐν ἁπασι κρειττων, ἁτε θειοτερας φυσεως μεταλαχουσα. τα δε φαιδρυνοντα διανοιαν ἐστι σοφια και σοφιας δογματα προς την θεωριαν του κοσμου και των ἐν αὐτῳ ποδηγετουντα, και ὁ των ἀλλων ἀρετων ἱερος χορος, και αἱ κατ' ἀρετας καλαι και σφοδρα ἐπαινεται πραξεις. ὁ μεν οὐν τουτοις διακεκοσμημενος, ἰτω θαῤῥων εἰς οἰκειοτατον αὐτῳ τον νεων, ἐνδιαιτημα παντων ἀριστον, ἱερειον ἐπιδειξομενος ἑαυτον. Vergl. Matth. 5, 23. 24. Plin. Panegyr. c. 3. Cic. de legibus II, c. 8.

gebührt, zu handeln. Denn der Tempel des wahren Gottes steht unheiligen Opfern nicht offen. Mein Freund möchte ich ihm zurufen, Gott hat kein Wohlgefallen, wenn man ihm auch hundert Ochsen zum Opfer brächte; denn er ist ja Besitzer von Allem und über jedes Bedürfniß erhaben [24]). Allein ihm gefallen fromme Gesinnungen und tugendhafte Männer, von welchen er Mehl und Gerste, die geringfügigsten Kleinigkeiten als sehr herrliche Geschenke den kostbarsten vorzieht und freudig annimmt; ja wenn sie auch gar nichts brächten: so bringen sie in ihrer mit den höchsten Tugenden reichlich geschmückten Person, das beste Opfer dar, weil sie Gott theils mit lauten Lobgesängen, theils durch stille Gedanken und Seufzer, die, ungeachtet Menschen sie nicht hören, doch Gott vernimmt, als ihren Wohlthäter und Retter verehren und preisen [25]). — Selbst das kleinste Stückchen Weihrauch eines edlen Mannes ist Gott weit schätzbarer, als tausend Rinder, die ein unedler opfert. Denn wie das Gold Steine, und das Heilige den Vorhof übertrifft: so ist auch Gott der dankbare Sinn de

24) l. l. ὅτῳ δ᾽ ἐγκαθηνται και ἐλλοχειει πλεονεξιαι και ἐπιθυμιαι τ ἀδικων, ἐγκαλυψαμενος ἠρεμειτω, την ἀναισχυντον ἀπονοιαν, και το θρασος, ἐν ὁις εὐλαβεια λυσιτελες, ἐπισχων. το γαρ τῳ ὀντως ἱερον ἀνιεροις ἀβατον θυσιαις, ἐιποιμ᾽ ἀν ὠ γενναιε· ὁ θεος ου χαιρει, κ ἑκατομβας ἀναγη τις. κτηματα γαρ ἀυτῳ τα παντα· κεκτημενος δ ὀυδενος δειται.

25) l. l. E. χαιρει δε φιλοθεοις γνωμαις και ἀνδρασιν ἀσκηταις δι τητος (Joh. 4, 24. 1 Theſſ. 2, 12. 13. c. 3, 3, 7.) παρ' ψαιστα και κριθας και τα ἐυτελεστατα ὡς τιμιωτατα, προ των πο τελεστατων ἀσμενας δεχεται (Luc. 21, 1—4.). Καν μεντοι μ ἑτερον κομιζωσιν, ἀυτους φεροντες πληρωμα καλοκαγαθιας τελειοτατ την ἀριστην ἀναγουσι θυσιαν (Röm. 12, 1.) ὑμνοις και ἐυχαριστι τον ἐυεργετην και σωτηρα θεον γεραιροντες, τη μεν δια των φων

[illegible]opfernden weit angenehmer, als das blutige Opfer selbst. [illegible] ist der Opferaltar nicht etwa blos wegen der Kostbarkeit seiner Masse, des [illegible]vollen seiner Einrichtung und [illegible]ligkeit des O[illegible] ehrwürdig und heilig, sondern vorzüglich wegen des Dankes gegen Gott, womit noch [illegible] täglich der Gottesdienst beginnt. Denn es ist [illegible] nicht von Außen (im Vorhof) ein Brandopfer dar[illegible], bevor man nicht im Innern (im Heiligen) mit [illegible] des Tages ein Rauchopfer gebracht hat, zum Be[illegible] daß Gott nicht auf die Menge der Opferthiere, son[illegible] auf das Allerreinste, auf die vernünftige Gesinnung [illegible] Opfernden achte 26). Schon ein gewissenhafter Rich[illegible]

[illegible] ἐργάνων, τῃ δε ἀνευ [illegible] και στοματος, μονῃ ψυχῃ τας νοητας [illegible] διεξοδους και [illegible], [illegible] μονον [illegible] αντιλαμβανεσθαι [illegible]. ([illegible] legit ὡς pro vulg. ὡς) [illegible] των ἀνθρωπων [illegible] συναισθεσθαι, Röm. 8, 26. sind στεναγμοι ἀλαλητοι i. q. ὡς ἀνευ γλωττης και στοματος, μονῃ ψυχῃ νοηται διεξοδοι και [illegible], ὡν — συναισθεσθαι.

[illegible]) l. l. p. 850. BC. και βραχυτατην λιβανωτου παρ' ἀνδρος ὁσιου [illegible] [illegible] ὁ θεος νομιζει [illegible] θρεμματων, ὁσα αν τις ἱερουργῃ μη [illegible] ἀστειος ὠν· ὁσῳ γαρ οἰμαι λιθων μεν [illegible] χρυσος, [illegible] ἐν ἀδυτοις των ἐκτος ἁγιωτερα, τοσουτῳ κρειττων ἡ δια των ἐπιθυμιω[illegible] εὐχαριστια της δια των ἐναιμων· ὁθεν [illegible] μονον ὑλης πολυτελεια [illegible] κατασκευῃ και τεχνῃ τετιμηται ὁ των θυμιαματων βωμος, ἀλλα και τῳ προτερον καθ' ἑκαστην ἡμεραν νομοθετειν ταις προς θεον εὐχαριστιαις [illegible] ἐπιθυειν — τοδε ἐστι συμβολον [illegible] ἑτερου τινος, ἡ τω παρα [illegible] μη το πληθος των καταθυομενων ἐιναι τιμιον, ἀλλα το καθαρω[illegible]τατον τῳ θυοντος, πνευμα λογικον. Röm. 12, 1. παραστη[illegible] — λογικην λατρειαν, könnte also nach dieser und der vorigen Note umschrieben werden: [illegible] φεροντας πληρωμα [illegible] [illegible] τελειοτατον, την ἀριστην ἀναγειν θυσιαν — το καθαρωτατον [illegible], πνευμα λογικον — μονῃ ψυχῃ τον [illegible] και σωτηρα [illegible] γεραιροντες.

ge gleichgültig ist [36]." Bey solchen Grundsätzen konnte die Beschaffenheit der Gesinnungen seiner Zeitgenossen ihm unmöglich gleichgültig seyn. Er unterscheidet daher zwischen innerer und äußerer That, und statuirt Tugendhaftigkeit und Lasterhaftigkeit auch dann, wenn die äußeren sichtbaren Wirkungen noch nicht erfolgt wären. Schon der innere böse Wille ist ihm ein Laster. „Denn man findet viele Menschen, welche feig, schwelgerisch, unvernünftig, ungerecht und gottlos in ihren Gesinnungen und Gedanken sind, allein wegen Mangel günstiger Gelegenheiten zum Sündigen die Schande jedes Lasters nicht an den Tag legen können. Bieten sich aber erwünschte Gelegenheiten dar: so erfüllen sie alles zu Land und zur See mit unbeschreiblichem Elend, lassen nichts, es sey klein oder groß, unangetastet, und durch ausbrechende Leidenschaft wird Alles von ihnen niedergerissen und zerstört [37]. So wie die Gewalt des Feuers in Er-

---

36) l. l. 290. ἐγω δ', ἐι μεν τις ἐυθυβολω και ἐυδηκτῳ γνωμῃ προς μονα χρηται τα καλα, τουτον ἐυδαιμονα γραφω — δωρεαι δ' ἀι του θεου καλαι πασαι· ἐι δε τις τω της φυσεως ἐυστοχῳ και ἐυτροχῳ, μη προς τα ἀστεια μονον, ἀλλα και προς τα ἐναντια κεχρηται, ἐυδιαφορα (Mang. et Pfeiffer. ἐν διαφορα, vel potius τα διαφορα ἐξαδιαφορων) ἀδιαφορος ὠν, κακοδαιμονιζεσθω. Sollte nicht ἐν ἐυμοιρια die ächte Lesart seyn? wie es in der ähnlichen Stelle de his verbis: Resipuit Noe Pf. III, 294. vorkommt: ὁι φρονιμοι τε — και δικαιοι τας ψυχας μυριοι γεγονασι, φυσεως μεν ἐυμοιρια; νομιμοις δ' ὑφηγησεσι, πονοις δ' ἀηττητοις και ἀοκνοτατοις χρησαμενοι. Vergl. de re Matth. 25, 14 – 30.

37) de verbis quod resipuit Noe Pf. III, 296. μυριους ἐστιν ἰδειν ἀνανδρους, ἀκολαστους, ἀφρονας, ἀδικους, ἀσεβεις ἐν ταις διανοιαις ὑπαρχοντας, το δε κακιας ἑκαστης ἀισχος ἀδυνατουντας ἐπιδεικνυσθαι δι' ἀκαιριαν των ἐις το ἁμαρτανειν καιρων. ἐπειδαν δε του δυνασθαι πολλη και μεγαλη κατασκηψῃ φορα, γην και θαλατταν μεχρι τερματων ἀμα-

[illegible]nglung des Brennstoffs, ruhig ist, sobald er sich aber [illegible] auflodert: so werden auch alle auf Tugend oder La[illegible]ter sich beziehende Seelenkräfte durch Mangel an Gelegen[illegible]heiten gedämpft und brechen unter günstigen Umständen desto [illegible]tiger hervor [38]." Diesen Prämissen, einer Zurech[illegible]ung der innern Thätigkeit gemäß, ist auch ein nicht effec[illegible]tuirter, jedoch intendirter Mord, moralisch zurechnungsfä[illegible]ig und strafbar. Deswegen erklärt er auch den Cain nicht [illegible] nach verübtem, sondern schon nach dem beschlossenen [illegible]udermord für lasterhaft und strafbar: „weil die Absicht [illegible] so viel gilt, als die That. Denn während man das [illegible]oralischböse blos in der Idee entwirft, ist man schon des [illegible]edankens wegen strafbar — denn es giebt auch unwill[illegible]kührlich aufsteigende Gedanken — wenn aber zu dem freyen [illegible]ntschluß auch die Vollziehung desselben hinzukommt: so [illegible]ird auch das Wollen und Entschließen strafbar; denn dieß [illegible] das wesentlichste Merkmal der vorsätzlichen Sünde [39]."

[illegible]των ἀναπιμπλαντας κακων, και μηδεν, μη μικρον, μη μεγα, ἀζημιον [illegible]ντας, ἀλλα ῥυμη μιᾳ ἀνατρεποντας τε και φθειροντας.

38) L. l. ὡσπερ γαρ του πυρος ἡ δυναμις ἀπουσιᾳ μεν ὑλης ἡσυχαζει, παρ[illegible]ουσια δ' ἀνακαιεται, οὑτω και δεαι προς ἀρετην ἡ κακιαν ψυχης δυναμεις ἀφορωσι σβεννυνται μεν ἀκαιριαις — καιρων, τυχηραις δ' ευπορ[illegible]ιαις ἀναφλεγονται. Die ganze Stelle de verbis resipuit Noe Pf. III. von p. 290—300. erörtert die Frage der Zurechnung der Entschließungen und Absichten, und ist daher sehr wichtig.

39) Quod det. pot. ins. sol. Pf. II, 206. οὐχι νυν ὁτε ἐδολοφονησεν, [illegible]ης και ἐπαρατος ἐστιν, ἀλλα και προτερον, ὁτε ἐβουλευσε τον φονον, της γνωμης ἰσον [illegible]σιῳ (τελειν) δυναμενης. ἑως μεν γαρ τα αἰσχρα μονον ἐννοουμεν κατα ψιλην τε νου φαντασιαν, τοτε της διανοιας ἐσμεν ὑπαιτιοι· δυναται [illegible] και ἀκουσιως ἡ ψυχη τρεπεσθαι· ὁταν δε προσγενηται τοις βουλευθεισιν ἡ πραξις, ὑπαιτιον γινεται και το βουλευσασθαι.

Ueber die Zurechnungsfähigkeit der Gesinnungen und ihrer eben so großen moralischen Strafwürdigkeit als das Verbrechen selbst, erklärt er sich auch noch in einer andern Stelle, wo er sie bestimmt aus der Freyheit des Willens ableitet und deswegen auch den Hinterlistigen die Wohlthat des Asyls abspricht. „Wenn Jemand hinterlistig zu morden gestrebt, allein die That nicht hat vollziehen können: so ist er nicht destoweniger gesetzlich (Exod. 21, 14) des Mordes schuldig. Er hat ihm aber ja nur nachgestellt und nicht getödtet? allein der Vorsatz zu morden ist ein so schweres Verbrechen, als der vollzogene Mord selbst, daher bewilligt das Mos. Gesetz dem Schutzsuchenden keine Verzeihung, sondern befiehlt, ihn wegen seiner unheiligen Gesinnung aus dem Tempel zur Strafe abzuführen [40]). Unheilig ist er aber nicht blos deswegen, weil er in seiner Seele, die stets nach Tugend streben und sie ausüben kann, auf Anreitzung des Lasters, den Mord beschlossen hat, sondern auch, weil er, wie die Absicht seines Flüchtens in den Tempel beweist, Gott zum Gönner seines verbrecherischen Unternehmens macht. Und so schieben viele, welche den Vorwürfen des Gewissens entgehen wollen, und sich den verwirkten Strafen zu entziehen suchen, ihr eigenthümliches Verbrechen auf Gott,

---

το γαρ ἑκουσιως διαμαρτανειν ταυτῃ μαλιστα διαγνωριζεται. de profugis 458. B C. Fft. de specialibus legibus 797. A — 798 D.

40) De confusione linguarum Pf. III, 388. και, ἀν εξ ἐνεδρα[…] μεντοι τις ἐπιχειρησας ἀνελειν τινα, μη δυνηθῃ κτειναι, τῃ των ἀνδρο[…] φονων οὐδεν ἡττον, ὑπεχος δικῃ καθεστηκεν — καιτοι ἐπιτιθεται μονο[…] οὐκ ἀνῃρηκεν; ἀλλ' ἰσον ἡγησατο ἀδικημα τῳ κτειναι, το βουλευσαι τ[…] φονον · ὁ χαριν οὐδ' ἱκετῃ γενομενῳ δεδωκεν ἀμνηστιαν, ἀλλα και […] ἱερου ἐκελευσεν ἀπαγειν τον ἀνιερῳ γνωμῃ χρησαμενον.

... nichts moralisch Böses, sondern lauter moralisch Gutes ... ieht. Daher ist es Pflicht, dergleichen Menschen selbst ... Altare zu verhaften 41)."

... Und mit ganz klaren Worten behauptet er: wenn die ... eigenmächtig sich bestimmend blos etwas Unvernünfti- ... dacht und noch nicht fortgeschritten ist, dieß thätig zu ... ühren, so hat man schon im Herzen die Sünde begangen. ... aber zu dem bösen Gedanken sich auch noch das Stre- ... gesellt, den Entschluß zu vollziehen: so wird die Sünde ... Äußern bemerkbar 42). Doch Philo behauptet nicht ... Strafbarkeit der Gedanken, sondern giebt auch ... der Vernunft und moralischen Freyheit, die Hei- ... keit Gottes 43) und den innigen Zusammenhang der Ge- ... nung mit den daraus entspringenden Thaten 44) als ... de desselben an.

---

41) l. l. ἀνιερῖς δε ὀ ταυτῃ μονον, ὁτι κατα ψυχης της ἀει ζην δυναμενης ἀρετων κτησει τε και χρησει τον δια προσβολης κακιας φονον ἰβουλευσεν, ἀλλα και, ὁτι θεον της ἀνοσιουργου τολμης αἰτιαται. το γαρ ... φυγη, τοιουτον ὑποβαλλει νουν· διοτι πολλοι τα καθ' ἑαυτων ἀποδι... ἐθελοντες ἐγκληματα, και ῥυεσθαι των ἐφ' οἱς ἠδικησαν ἀξιων ... αυτους τιμωριων, το δικαιον ἀγος, τῳ κακου μεν μηδενος, ἀγαθων δ' ἁπαντων αἰτιῳ προσβαλλουσι, θεῳ (cf. Jacob. 1, 13—21.) διο και ... φυσαν βωμων ... τοιουτος ἀπαγειν· δειον δικῃ ἀνημισθη. Hieher gehört eine schöne Parallele de profugis 461. E — Pfeiffer. IV, 256—262. De confus linguar. Pf. III, 386.

42) de lege allegor. l. II. Pf. I. 216. ἐπειδαν ἡ ψυχη τραπτισαμενη ἐννοηθῃ τι των ἀτοπων, και μη ἐπεξελθῃ, ὡστε αὐτο ἐργῳ τελειωσαι, ἐν τῳ της ψυχης χωριῳ και δικῳ γεγονε το ἁμαρτημα. ἐαν δε προς ... μοχθηρον τι λογισασθαι και ἐπανυσηται, ὡστε ἐργασασθαι, κεχυται ... εἰς τα ἐκτος το ἀδικημα.

43) S. die vorhergehende Note 41).

44) de his verbis resipuit Noe Pf. III, 298. τα ἀποτελεσματα και ὡς ἀν ἐγγονα των λογισμων, στοιχειν ὡς τιμωριας κατ' αὐτων,

Nach so geflissentlichen und bestimmten Erklärungen üb[illegible] die Zurechnung der Gedanken und Gesinnungen ist es des[illegible] befremdender auf Stellen zu stoßen, worin das Gegenth[illegible] enthalten zu seyn scheint. Allein es ist dieß nur scheinb[illegible] Philo nämlich macht als tiefer Menschenkenner und gr[illegible] Moralist die feine Distinction zwischen unterem und obe[illegible] Begehrungsvermögen, Receptivität und Spontaneität 4[illegible]

Thaten treffen die den Gedanken gebührenden Strafen, [illegible] jene in diesen begriffen sind. De sacrificiis Abelis et Cain[illegible] Pf. II, 90—94. De posteritate Caini Pf. II, 292—94. λο[illegible]γοι, βουλαι, πραξεις, μερη τυ ἀγαθυ ταυτα, ἐξ ὧν πεφυκε πηγνυσ[illegible]ϑαι· ἡ δε ἑνος ἐνδεια ὐκ ἀτελες μονον ἀπεργαζεται τοπον, ἀλλα και συ[illegible]ολως ἀναιρει. τι γαρ ὀφελος λεγειν μεν βελτιστα, διανοεισθαι [illegible] πραττειν τα αἰσχιστα; σοφιστων ὑτος ὁ τροπος — τι δ' ὀφελος ἁ [illegible] χρη διανοεισθαι, ἐργοις δ' ἀτοποις και λογοις χρησθαι, δια δε των [illegible]γων τυς ὑπομενοντας ζημιυντας; πραττειν δε μεν τ' ἀριστα ὐ συν δια[illegible]νοιᾳ και λογοις, παλιν ὑπαιτιον· το γαρ ἀνευ τυτων της ἀκυσιυ μερ[illegible]δος ὀν, ὐδαμη ὐδαμως ἐπαινετον. εἰ δε τινι ἐξεγενετο — ἁρμοσασθαι τυς τυ ἀγαθυ παντας ἠχυς, και συνῳδον ἀποφηναι λογον μεν διανοι[illegible] διανοιαν δε ἐργῳ, τελειος και προς ἀληθειαν ἐυαρμοστος ὁ τοιυτος [illegible] νομιζοιτο. Vergl. de vita Mosis l. I. 606. D — 607 C. [illegible] migrat. Abrah. 399. B C.

45) de lege allegor. l. II. p. 204 — 206. διχως αἰσθησεις λεγεται ἡ [illegible] καθ' ἑξιν, ἡτις και κοιμωμενων ἡμων ἐστιν· ἡ κατ' ἐνεργειαν. της μεν υν π[illegible]τερας της καθ' ἑξιν, ὀφελος ὐδεν (ὐδε γαρ αὐτῃ των ὑποκειμενων ἀντιλαμβα[illegible]νομεθα) της δε δευτερας της κατ' ἐνεργειαν. δια γαρ ταυτης ποιυμε[illegible]τας των αἰσθητων ἀντιληψεις. γεννησας ὐν την προτεραν την καθ' ἑξ[illegible] αἰσθησιν, ὁτε και τον νυν ἐγεννα· συν γαρ π ο λ λ α ι ς δ υ ν α μ ε σ[illegible] ἠ ρ ε μ υ σ α ι ς ἀυτον κατεσκευαζε· νυν βυλεται τον κατ' ἐνεργειαν ἀπ[illegible]τελεσαι. ἀποτελειται δε ἡ κατ' ἐνεργειαν, ὁταν ἡ καθ' ἑξιν κινηθεισα τ[illegible] μεχρι της σαρκος και των αἰσθητικων ἀγγειων — ἀποτελειται ἐνεργ[illegible] κινηθεισης ἑξεως — ἠρεμυσι αἱ αἰσθησεις ἁπασαι, μεχρις ἀν προσε[illegible]ἐκαστῃ το κινησον ἐξωθεν την κατ' ἐνεργειαν αἰσθησιν ἀγει ὁ θεος προς [illegible]νυν· εἰδως, ὁτι ἀνακαμπτειν δει την κινησιν ἀυτης και ἀντιληψιν ἐπι [illegible] ὁ δε θεασαμενος ἡν προτερον εἰχε δυναμιν, και καθ' ἑξιν ἠρεμυσαν, [illegible] ἀποτελεσμα και ἐνεργειαν γεγενημενην και κινυμενην, θαυμαζει τε [illegible]

s erstere ist unwillkührlich, das zweyte willkührlich und Zu-
hnung begründend [46]). Ja selbst unwillkührlich auf-
igende Gedanken [47]) und Fehler aus Unwissenheit oder
bereilung weiß er richtig moralisch zu würdigen [48]). Die
hauptung also: „die Thaten treffen auch, weil sie gleich-
in den Gedanken begriffen sind, die gegen die Gedanken
richteten Strafen; weil die Entwürfe, wenn keine straf-

ἀναφθεγγεται, φασιν: ὅτι ὀυκ εστιν αλλοτρια ἀυτου, ἀλλα σφοδρα οἰκεια.

46) l. l. p. 208. ἡ μεν ἀισθησις καθ' ἑξιν ὀυκ ἐκ του νου, ἀλλα συν ἀυτῳ φυεται · ὁ γαρ νους ὅτε ἐγεννατο, συν πολλαις δυναμεσι και ἑξεσιν ἐγεννατο, λογικῃ, ψυχικῃ, φυτικῃ, ὡστε και ἀισθητικῃ. ἡ δε κατ' ἐνεργειαν ἐκ του νου. ἐκ γαρ της ἐν τῳ καθ' ἑξιν νοης ἀισθησεως ἐταθη, ἱνα γενηται κατ' ἐνεργειαν · ὡστε ἐξ ἀυτου τε νου γεγεννησθαι την δευτεραν και κατα κινησιν. Dadurch wird die Parallele verständlicher resipuit Noe Pf. III, 292. σχεσις και κινησις διαφερουσιν ἀλληλων: ἡ μεν γαρ ἐστιν ἠρεμια, φορα δε ἡ κινησις· ἡς ἐιδη δυο, το μεν μεταβατικον, το δε περι τον ἀυτον τοπον ἐιλουμενον. σχεσει μεν ουν ἀδελφον ἑξις, κινησει δ' ἐνεργεια.

47) S. oben Note 38. δυναται και ἀκουσιως ἡ ψυχη τρεπεσθαι. Quis rer. div. haeres Fft. 514. B. ἐπιφιτωσι δε ἐννοιαι μυριαι περι μυριων πραγματων, ὁσων, ἁι μεν ἑκουσιοι, ἁι δε κατ' ἀγνοιαν. Pf. IV, 104. extr.

48) de vita Mosis l. I. p. 606. D. — ἐπετεινε την φρονησιν — ὀυχ — ἐπιθυμιας ἀχαλινωτες ἐων — ἀλλα σωφροσυνῃ και καρτεριᾳ — την ἐις το προσω φοραν ἀνεχαιτιζε βιᾳ — τας πρωτας της ψυχης ἐπιβολας τε και ὁρμας, ὡς ἀφηνιαστην ἱππον ἐπετηρει δεδιως μη προεκδραμουσαι το ἡνιοχειν ὀφειλοντος λογισμου, παντα δια παντων συγχεωσι. ἀυται γαρ ἐισιν ἁι ἀγαθων ἀιτιαι και κακων. ἀγαθων μεν, ὁταν ἡγεμονι λογῳ πειθαρχωσι, των δ' ἐναντιων, ὁταν ἐις ἀναρχιαν ἐκδιαιτωνται — ψυχη ἐπεποθει μονῃ ζην — ἱνα ὁιος ὁ λογος, τοιουτος ὁ βιος, και ὁιος ὁ βιος, τοιουτος ὁ λογος. Wer hingegen unvorsätzlich fehlt, der darf Vergebung hoffen de profugis Pf. IV, 268. ὁι δ' ὀυκ ἐκ προνοιας, ἀλλα ἀβουλητοις χρησαμενοι σφαλμασι, καταφυγας ἑξουσι τας ἱερωμενας ἀφθονους και πλουσιας.

bare That hinzukäme, der Anklage entgehen würden beweiset nur die Beschränktheit des Menschen über G zu entscheiden und sie zu ahnden (ὁι λογισμοι ἀποδι κασι τα ἐγκληματα, ἐι μηδεμια προσγενοιτο ἐπιληπτος) keinesweges ihre zurechnungslose Str keit, allein wegen dieser Beschränktheit werden bey gen verübter Verbrechen die dabey obwaltenden bö sinnungen zugleich mit bestraft, weil sie der Grund sprung des Vergehens sind (l. l. p. 296. ὁλης τ χης ἀρρωστημα ἐστι κακια, ἀλλ᾽ ὁτε μεν ἠρεμ δε κινειται), wenn folglich in der äusseren Thätig nichts Lasterhaftes offenbaret, man legal handelt, dennoch in den Motiven Lasterhaftigkeit statt (της κινησις και Φορα). Diese Φορα s. κινησις (S. vo 46.) ist, transitiv oder intransitiv, in beyden Fällen s Daher glaube ich die schwere Stelle de his verbi puit Noe Pf. III, p. 292—300. [50]) also f

---

49) de his verbis resipuit Noe Pf. III, 298. τα στο και ὡς ἀν ἐγγονα των λογισμων, στοιχουσιν ἁι τιμωριαι κ ἐκεινων, ἐι μηδεμια προσγενοιτο πραξις ἐπιληπτος, ἀποδιδρα ἐγκληματα.

50) l. l. 298 extr. — 300. kritisch glaube ich dies so interpungiren und lesen zu müssen: ὡστε την μα (ἐκτος ἐιναι μονην κακων και παθων των κατα ψυχην·) — τιον ἐιναι· την δε κινησιν και φοραν ὑποσχειν δεοντως — und sicht der Interpretation bestimmen mich 1) ein ruhe ster ist ein ἀτοπον, dessen man Philo wegen der Noten n nicht zeihen darf; 2) die ganze Argumentation be auf Theorie und Praxis (σχεσις και κινησις p. 292.) Künstler, unbeschadet ihrer Geschicklichkeit, Lob ob erst durch Thätigkeit bewirken, so soll auch Tugend ster durch Wirksamkeit sich äussern p. 292 — 296. 4)

müssen: „das Ruhen des Lasters, (die bloße theoretische Kenntniß desselben) wenn anders die Seele kein Sammelplatz von bösen Lüsten und Begierden ist, ist nicht strafbar; die eigenmächtige und heftige daraus entspringende Thätigkeit aber bewirket Schuld mit Recht — weil Sünde, sofern sie in Gesinnung und im Handeln lasterhaft verfährt, strafbar macht, das Nichtwirken hingegen (bey genauer Kenntniß des Lasters, oder Lockungen desselben,) bey unterdrückter innerer und äußerer Kraftäußerung, schuldlos und heilsam ist.“

Doch, auch abstrahirt von dieser letztern Stelle, ist Philos Eifer, die Zurechnung und Strafbarkeit der Gesinnungen zu erhärten, erwiesen. Haben ihn aber wohl Sorgfalt, die Moralität in ihrer Tiefe zu begründen, allein, oder auch äußere Veranlassungen seiner Umgebungen dazu bewogen? Unstreitig fand beydes statt; geäußerte unmoralische Maximen erregten seine Mißbilligung, und sein edelmüthiges Herz bewog ihn, dieselben zu widerlegen. Denn er bestreitet offenbar Menschen, welche die Zurechnung der Gesinnung leugneten und die Organisation, und also endlich Gott, als den Grund unmoralischer Handlungen betrachteten. „Wenn Jemand seinem Nebenmenschen,“ spricht er, nachstellt; so handelt er offenbar mit Absicht unmoralisch; und die arglistige That ist, weil Absicht und Plan dabey ob-

---

ter, theoretisch oder practisch betrachtet, (p. 298. ἐν τῳ ὑποκειμενον κακια, ἡς το μεν ἐν σχεσει, το δε ἐν κινησει θεωρειται) ist im letztern Falle strafbar, beym Meiden aber der erkannten Reitzungen lobenswerth. Da indessen mir noch Zweifel übrig bleiben: so sehe ich der Belehrung eines Besseren entgegen.

walteten, strafbar, so wie hingegen argloses Verfah[…] schuldlos ist; keine einzige schlau, arglistig und vorsä[…] vollzogene Ungerechtigkeit darf also auf Gott geschoben, [son-] dern der eignen freyen Thätigkeit angerechnet werden. D[…] in dem Menschen selbst liegt das Vermögen zu sündi[gen,] Gott aber handelt stets moralischgut; wer also zum [Altar] flüchtend, nicht sich, sondern Gott als Urheber seiner [Ver-] sündigung betrachtet, der wird der Wohlthat und [des] Schutzes des Altars, welche nur demüthigen und reu[igen] Gemüthern zu Theil werden, verlustig. Denn auf de[m Al-] tar sollen nur unbefleckte Opfer, nämlich schuldlose und r[eine] Seelen, gebracht werden. Die Behauptung aber, G[ott] veranlasse und begünstige unmoralische Thaten, ist ein [Brand-] mal und völlig unvertilgbarer Schandfleck" [51]). So [ge-] sinnte, fährt er fort, mögen als Befleckte und Unreine [an] der Seele, vom Opfern und Gottesdienst, wozu sie nicht [ge-] schickt sind, entfernt bleiben; er versichert, Gott zum U[rhe-] ber des Sittlichbösen zu machen, sey die größte Gottesl[ä-]

51) de profugis IV, 258. ἐι δε τις ἐπιτιθεται, παντας ἐκ προ[…] ἀδικει, και το συν δολω πραττομενον, ἑκουσιος ἐνοχον, ὡς το ἀ[…] ἐμπαλιν ὀυδ' ὑπαιτιον. ὁθεν ὀυ των ὑπουλως και δολερως και ἐκ προ[…] πραττομενων ἀδικηματων, ἀξιον λεγειν γινεσθαι κατα θεον, ἀλλα [...] ἡμας ἀυτους. ἐν ἡμιν γαρ ἀυτοις, ἐι των κακιων ἐισι θησαυροι, πα[…] θεω δε μονων ἀγαθων. — ὁς ἀν ὀυν καταφυγη, τοδ' ἐστιν, ὁς ἀν τ[…] ἁμαρτηματων μη ἑαυτον, ἀλλα τον θεον ἀιτιαται, της μονοις ἐκτε[…] προς σωτηριαν και ἀσφαλειαν καταφυγης του βωμου στερομενος. και μ[…] πρ' ἐικοτως; ἀμωμων γαρ ἱερειων, λεγω δε ψυχων ἀσινων και κα[…] μενων το θυσιαστηριον ἀνακλεων ἐστι· δυσιατος δε, ἡ παντελως ἀνια[…] μωμος, το φασκειν και κακων ἀιτιον ἐιναι το θειον. Welche Za[rt-] heit von religiöser Moralität eines an Sühnopfer gewöh[n-] ten Juden! vergl. Matth. 5, 23—27.

rung [52]); und fordert auf, sie von der reineren Gottes-verehrung auszuschließen. „Entfernet also, entfernet, ihr Eingeweiheten und Vorsteher der göttlichen Mysterien, die theoretisch und praktisch unwürdig von Gott denkenden, die unreinen und gewissenlosen Seelen, welche Belehrung verschmähen, unbezähmt lästern, und Ohr und Zunge zu Werkzeugen ihrer Verworfenheit mißbrauchen, so daß sie auch das Schändlichste mit Wohlgefallen anhören. Ihr hingegen, die ihr den wichtigen Unterschied willkührlicher und unwillkührlicher Handlungen kennen gelernt habt, und die Zunge nicht zu Lästerungen, sondern zur Ehrerbietung anzuwenden unterwiesen worden seyd, ihr verdient, da ihr pflichtmäßig handelt, Lob, und wenn ihr ohne Absicht und Vorsatz strauchelt, wenig Tadel, daher sind euch auch Freystätte eröffnet" [53]).

Da hier Philo von dem Unterschiede der willkührlichen und unwillkührlichen Handlungen als einer neuen und wichtigen Lehre spricht, und diejenigen, welche die Zurechnung der Gesinnung leugneten und verspotteten, als Unwürdige und Lästerer von Gottesverehrung entfernt wissen will: so muß die Meinung, Gedanken und Gesinnungen wären der Imputa-

52) l. l. 260. τις ἀν γενοιτο ἀισχιων κατηγορια, ἡ το φασκειν, μη παρ' ἡμας, ἀλλα περι θεον γενεσιν ἐιναι των κακων.

53) l. l. ἐλαυνετε οὐν, ἐλαυνετε, ὠ μυσται και ἱεροφανται θειων ὀργιων, τας μιγαδας και συγκλυδας (de victimas offerentibus 857. DE — 858. C) και πεφυρμενας, δυσκαθαρτους και δυσεκπλυντους ψυχας, ἀι ἀκλειστα μεν ὠτα, ἀθυρον δε γλωτταν, ὀργανα της ἑαυτων βαρυδαιμονιας ἐυτρεπη περιφερουσιν, ἱνα και παντων, και ὠν μη θεμις ἀκουωσιν. ὁσοι δε διαφοραν ἑκουσιων και ἀκουσιων ἐπαιδευθησαν, και ἐυφημον στομα ἀντι κακηγορου γλωττης ἐλαχον, κατορθουντες μεν ἐπαινετοι, σφαλλομενοι δε μη κατα γνωμην, οὐ πανυ ψεκτοι· διο και πολεις ἀυτοις ἐις καταφυγην ἀπεκριθησαν. Jacob 3, 2 — 12.

tion nicht unterwerfen, sehr allgemein und herrschend gewesen seyn.

Allein wer waren die Männer, welche durch diese Behauptung, die zartesten und kräftigsten Keime der Moralität in ihrem fruchtbarsten Boden zerstörten? Philo giebt aus Klugheit oder Furchtsamkeit darüber keinen bestimmten Aufschluß. Erwägt man indessen, 1) daß wie Philo die auf äußere Thaten beschränkte Moral hier bekämpft, auch Jesus dieselbe Matth. 5, 20—48. bestreitet; 2) daß wie dagegen Philo die Sträflichkeit der Gesinnungen erweiset S. 125. Not. 34—38., auch Jesus Matth. 7, 15—23 [54] 10, 16. 5, 20—48. dasselbe thut; 3) daß wie Philo intendirten Mord dem vollzogenen (moralisch betrachtet) gleichstellt S. 127. Not. 39—44. auch Jesus Matth. 5, 21. 22. Feindschaft, Haß und Verleumdung für Todtschlag erklärt; 4) daß wie Jesus Matth. 5, 27. 28. schon unkeusche Begierde als Ehebruch betrachtet, Philo ebenfalls ganz bestimmt S. 127. Not. 39. S. 129. Not. 42. und 44. S. 131. Not. 47. böse Gedanken der That gleich stellt; 5) daß wie Jesus von dem Opfernden vor der Vollziehung des Opfers Reinigung des Herzens durch Aussöhnung und Genugthuung Matth. 5, 23. 24. verlangt, dasselbe auch Philo S. 129. Not. 41. und S. 134. Not. 51. fordert; 6) daß alle die unmoralischen Maximen, welche Philo anonym gerügt hat, Jesus Matth. 5, 20. [55]), namentlich

54) προσεχετε ἀπο των ψευδοπροφητων, ὁιτινες ἐρχονται προς ὑμας ἐν ενδυμασι προβατων, ἐσωθεν δε ἐισι λυκοι ἁρπαγες.

55) λεγω ὑμιν, ὁτι ἐαν μη περισσευσῃ ἡ δικαιοσυνη ὑμων πλειον των γραμματεων και φαρισαιων, ου μη ἐισελθητε ἐις την βασιλειαν των ὀρανων.

der Moral der Schriftgelehrten und Pharisäer verwerflich ist: so ist es wohl keinem Zweifel unterworfen, daß Philo in seinen Rügen die unmoralischen Grundsätze der Schriftgelehrten und Pharisäer berücksichtigte und durch seine genauere sittliche Erörterung der Zurechnung der Gedanken und Gesinnungen den verderblichen Einfluß der seichten, alle Moralität untergrabenden Moral derselben verhindern wollte. Ich kann daher Mangey und Herrn Prof. Pfeiffer, welche vermuthen, Philo habe die Idee der gleichen Strafbarkeit eines intendirten und vollzogenen Mordes, dem Römischen Recht entlehnt [56]), nicht beystimmen, da ihm viel nähere Quellen flossen, indem er nicht nur sogleich dieß Resultat aus einem klaren Mos. Gesetze [57]) ableitet, sondern auch, außer diesem Gesetz, der tiefe Verfall der Sittlichkeit seiner Zeitgenossen ihn gewiß darauf führen mußte. Vielmehr ist durch diese Uebereinstimmung Philos mit dem N. T. die wahrscheinliche Vermuthung Vitringa's [58]), und

---

56) S. oben S. 128. Not. 40. και εαν δε ανδρες — καθειργνυειν, wozu S. 388. l. Mangey und Pfeiffer bemerken: istud etiam e legibus Romanis poterat auctor discere. Lex enim Cornelia de Sicariis, capitis damnat tum homicidas, tum eos, qui hominis occidendi caussa cum telo ambulabant. v. Pandectas. L. XLVIII. Tit. ad legem Cornel. de Sicariis.

57) l. l. ὡς ὁ γραφεις περι τουτων δηλοι νομος: ἐαν γαρ φησι, (Exod. 21, 14.) τις ἐπιθηται τῳ πλησιον ἀποκτειναι αὐτον δολῳ, και καταφυγῃ ἐπι το θυσιαστηριον, ληψῃ αὐτον θανατωσαι.

58) Observatt. Sacrar. l. III. p. 121. ad Matth. 5, 27. 28. und Rom. 7, 7 — diss. De concupiscentia prava h. e. prima voluntatis pravae propensione, l. l. p. 90 etc. wo er p. 114 sagt: constat, fuisse inter Judaeos, qui sola cogitatione et cupiditate, quam affectus non sequatur, non peccari existimarint. Joseph. antiqq. XII. c. 13. §. 1. p. 621. de cogi-

Wolf's [59]): daß viele damals die Gedanken und Gesin- nungen für ganz indifferent gehalten hätten, zur befriedigen- den Gewißheit erhoben.

Diese Geringschätzung der Gesinnungen äußerte ihren verderblichen Einfluß vorzüglich bey dem Eidschwur. Da indessen dieser Gegenstand sehr weitumfassend ist und auch Philo sich sehr ausführlich darüber verbreitet hat: so will ich hier nur einige Beweise von dabey obwaltender und da- mals herrschender Verderbtheit des Herzens in diesem Punkt beybringen.

Man schwur mit Vorbehalt. „Denn, sagt Philo, ei- nige pflegen, sobald sie die Worte ausgesprochen: So wahr, so gewiß mir helfe — abzubrechen und ohne ferneren Zusatz das Uebrige der Eidesformel zu verschweigen, und nun zu glauben, wegen des Abbrechens habe der Eid keine verbin- dende Kraft; sondern man könnte auch nach Belieben z. B. ergänzen: nicht Gott der Erhabenste und Schöpfer, sondern die Erde, die Sonne, die Sterne, der Himmel, das Welt- all" [60]). Zwar führt Philo einen scheinbaren Grund für

tato Antiochi Sacrilegio statuit. το γαρ μηκετι ποιησαι το ἐργον βε- λευσαμενον ἐκ ἐν τιμωριας ἀξιον.

59) in Curis ad Matth. 5, 27. p. 101. Christus animadvertit hic in doctores — actum externum tantum hic vetari statuen- tes, non autem cupiditates cordis flagrantes. — extant quidem similia Judaeorum judicia de prava concupiscentia tanquam illegitima et criminis plena — neque tamen haec animad- versionem Christi eludunt, cum illius aetatis doctores hanc doctrinam vel maximam partem, vel penitus neglexisse, v- hinc manifestum fiat. vergl. id. ad Rom. 7, 7. 8. p. 124 et

60) De specialibus legibus Fft. 770. A B. ἰωθασι ἀναφθεγξαμε- νοι τουτον: νη τον, ή μα τον, μηδεν προσλαμβανοντες, προφασει

die Verschweigung des Namens Gottes, die Scheu, den Namen Gottes auszusprechen, an; vielleicht mißbrauchten auch die Alexandrinischen Juden dieß weniger, allein es geschah dennoch, und bey den Palästinensern erscheint dieß Verfahren, wahrscheinlich wegen ihres abergläubischen Stolzes auf die Herrlichkeit des Tempels [61]), nach den Rügen Jesu in der schändlichsten Ausartung des Herzens, der gröbsten Entheiligung Gottes und der verderblichsten Untergrabung aller Treue und Redlichkeit [62]).

Man schwur sehr oft und daher natürlich auch mit großem Leichtsinn. „Andere sind so vorschnell und leichtsinnig, daß sie mit Uebergehung alles Geschaffenen kühn zum Schöpfer und Vater des Weltalls schreiten, und ohne alle Rücksicht auf Heiligkeit des Ortes, Schicklichkeit der Umstände, Reinheit des Körpers und der Seele, Wichtigkeit des Gegenstandes, Schwüre ohne Ernst und Scheu bey den gemeinsten Dingen aussprechen, gleichsam als ob ihnen die Sprache zum zügellosesten Mißbrauch geschenkt worden wäre [63]). Das

---

ἐπακουσης, τρανον ὁρκον ὁ γινομενον· ἀλλα και προσλαβετω τις εἰ βουλοιτο, μη μεν το ἀνωτατω και πρεσβυτατον ευθυς αἰτιον, ἀλλα γην, ἡλιον, ἀστερας, οὐρανον, και συμπαντα κοσμον. En Loyalaismum ante Loyalam!

61) S. oben S. 121.

62) Matth. 5, 33—37. 23, 16—22.

63) de special. legibus Fft. 770. B—D. τοσαυτη δε τινες ευχερεια και ῥαθυμια χρωνται, ὡστ' ἐν γενεσει πανθ' ὑπερβαντες, ἐπι τον ποιητην και πατερα των ὁλων ἀνατρεχειν τολμωσι, μη τοπους εἰ βεβηλοι ἡ ἱεροι, μη καιρους, εἰ ἐπιτηδειοι, μη ἀυτους εἰ καθαροι σωμα και ψυχην, μη τα πραγματα εἰ μεγαλα, ἀλλα το λεγομενον δη τουτο ἀνιπτοις ποσι παντα φεροντες, ὡς δεον, ἐπειδη γλωτταν ἀυτοις ἡ φυσις ἐδωρησατο, λελυμενη χρησθαι και ἀχαλινῳ προς ἁ μη θεμις,

schönste Werkzeug, welches Sprache und Vernunft, diese Beförderinnen der Gesellschaft und des allgemeinen Wohls, vereint, sollten sie zur Ehre, Verherrlichung und zum Preis des Allvaters anwenden. Allein jetzt geht ihre Gottesvergessenheit so weit, daß sie über alltägliche Dinge die schrecklichsten Reden führen, ja ohne Scham die ehrwürdigsten Namen auf einander häufen, in der Meinung, durch häufige Betheuerungen und Eidschwüre sich Glauben zu erzwingen. O die Thoren, die nicht begreifen, daß vieles Schwören nicht Zutrauen, sondern bey edlen Menschen Mißtrauen erweckt!" [64]) Wie nöthig war also das Gebot Jesu, nicht leichtsinnig zu schwören, sondern, ohne Betheuerungen und Schwüre, sich der strengsten Wahrheitsliebe zu befleißigen! [65])

Man schwur höchst gewissenlos, um theils trügerische Absichten durch diese Berufung auf Gott zu verbergen, theils unter dem Vorwand eines gegebenen Schwurs sich heuchlerisch zur Beförderung und Vollziehung der gröbsten Laster und Verbrechen für verbunden zu achten. Was ist edler als zeitlebens keine Lüge zu sagen und dieß mit Gottes Zeugniß zu bestätigen. — Gott hingegen nicht zu Gunsten der

---

64) l. l. CD. ὡς ἐχρῆν ὀργανων τῳ καλλιςτῳ, ᾡ φωνη και λογος, τα βιωφελεστατα και κοινωνιας ἀιτια συντετρανωται, προς τιμην και σεμνοτητα και ἐυδαιμονισμον καταχρησθαι τε παντων ἀιτιε. νυνι δ᾽ ὑπο της ἀγαν ἀσεβειας περι ὡν ἀν τυχη, τας φρικωδεστατας ὀνομαζεσι κλησεις, και ἀλλ᾽ ἐπ᾽ ἀλλοις ἐπιφεροντες ὀνοματα σωρηδον ὀυκ ἐρυθριωσι, νομιζοντες τη πυκνοτητι και τῳ συνεχει των ἐπαλληλων ὁρκων, ὡν διανοουνται περιεσεσθαι, λιαν ὀντες ἐυηθεις. ὀυ γαρ πιστεως ἡ πολυορκια τεκμηριον, ἀλλ᾽ ἀπιστιας ἐστι παρα τοις ἐυ φρονεσιν.

65) Matth. 5, 33—37. Jacob. 5, 12.

Wahrheit anzurufen ist das größte Verbrechen. Denn dieß ist in der That eben so viel, als: ich brauche dich, Gott, zum Deckmantel meiner Ungerechtigkeit; ich schäme mich für einen Verbrecher zu gelten, sey du so gütig die Schuld meines Vergehens auf dich zu nehmen. Denn ich wünschte ungeachtet meines Vergehens nicht für einen Schurken gehalten zu werden, du hingegen kümmerst dich nicht um die Meinung der Treuherzigen, und achtest nicht auf ihr Lob. Dieß nicht nur zu sagen, sondern nur zu denken, ist die größte Gotteslästerung. Denn einen solchen Antrag würde nicht allein Gott, der keiner Sünde fähig ist, sondern selbst dein Vater, ja jeder sittlich erzogene Mensch mit größtem Unwillen verwerfen [66].

Man that verbrecherische Versprechungseide und erfüllte sie um für gewissenhaft zu gelten. „Es giebt Menschen, welche schwören gelegentlich Diebstahl, Kirchenraub, Ehebruch, Mordthaten zu begehen, Wunden und Stöße beyzubringen oder eine ähnliche Frevelthat zu verüben, und die auch dieß, um, wie sie vorgeben, nicht eidbrüchig zu werden, sogleich vollziehn. Als ob nicht unwandelbare Beobachtung

---

66) de special. leg. 770. E — τι ἀμεινον ἡ ἀψευδειν παρ' ὁλον του βιον (Matth. 5, 37. Jacob. 3, 2.) και ταυτα μαρτυρι θεῳ χρωμενον — θεον δε μη ἐπ' ἀληθειᾳ καλειν, παντων ἀνοσιωτατον. ὁ γαρ τυτο ποιων, μονον ὐκ ἀντικρυς βοᾳ κᾳν ἡσυχαζῃ· σοι χρωμαι τε ἀδικειν παρακαλυμματι, αἰδ..ενῳ μοι τῳ δοκειν ἁμαρτανειν, συνεργησον, ἀντ' ἐμυ πονηρευομενυ την ἀιτιαν ὑποστηθι. μελλει γαρ μοι πλημμελυντι μη φαυλῳ νομιζεσθαι· συ δε της παρα τοις πιστοις δοξης ἀλογεις, ὐδεν ἐυφημιας ἐπιστρεφομενος, ἁπερ και λεγειν και ἐννοεισθαι ἀσεβεστατον. ἀγανακτησαι γαρ ἀν, ὐχ ὁτι θεος ὁ πασης κακιας ἀμετοχος, ἀλλα και πατηρ και ὁ θειος, ἀνθρωπος μη τελειαν ἀρετης ἀγευστος δι τοιαυτα ἀκυει.

des Rechts und der Pflicht, worauf sowohl positive als Naturgesetze, diese unumstößlichen Urnormen alles Thuns und Lassens, abzwecken, weit edler und Gott wohlgefälliger wäre, als Gehorsam gegen einen Eid. Wisse im Gegentheil, daß wer zu Gunsten eines Eides Ungerechtigkeiten verübt, zwar nicht meineidig ist, allein einen weit theureren und heiligeren Eid, wodurch Pflicht und Recht ihre Sanction erhalten, mit Füßen tritt. Denn durch unerlaubte Eide, welche die Unterlassung der Ungerechtigkeiten weit überwiegt, häuft er Schuld auf Schuld. Er unterlasse daher die angelobte Ungerechtigkeit, und flehe Gott an, ihm nach seiner Gnade seinen unüberlegten Eid zu vergeben [67]. Eine ähnliche falsche Gewissenhaftigkeit in treuer Erfüllung der Eide lehrten auch die von Jesu getadelten Schriftgelehrten und Pharisäer, welche einen Eid bey dem Golde des Tempels höher achteten, als bey dem Tempel selbst, und einen Schwur bey einem Geschenk für bindender hielten, als bey dem Altar [68].

67) l. l. 771. B — D. ἐισι — δι ὀμνυουσιν, ἐαν τυχῃ, κλοπας και ἱεροσυλιας, ἠ μοιχειας και φθορας, ἠ τραυματα και σφαγας, ἠ τι των ὁμοιοτροπων κακων ἐργασασθαι, και ἀνυπερθετως ἀυτα δρωσι, ποιουμενοι προφασιν, (του) ἐυορκειν, ὡς ἀυκ ἀμεινον και θεῷ κεχαρισμενον μαλλον της παραβασεως των ὁρκων, το μη δειν ἀδικειν ἐπι δικαιοσυνῃ και πασῃ ἀρετῃ, ὁ νομος ἐστι πατρωος, και θεσμοι των ἑταιρων, ἠ φυσεως ἱεροι λογοι το βεβαιον και το παγιον ἐξ ἀυτων ἐχοντες, ὡς ὁρκων ἀδιαφερειν. ἐστω δε πας ἐνωμοτως ἀδικα δρων, ὁτι ἐυορκησει μεν ὀ, τον δε πολλης φυλακης και ἐπιμελειας ἀξιον ὁρκον ἀνατρεπει, ὡ καλα και δικαια ἐπισφραγιζεται. προστιθεται γαρ ὑπαιτια ὑπαιτιοις ἐν ὀ δεοντι γενομενοις ὁρκοις, δις πολυ βελτιον ἠν ἡσυχαζεσθαι πραξεις παρανομους. ἀπεχομενος ἀπο του ἀδικοπραγειν, ποτνιασθω τον θεον, ἱνα μεταδῳ της ἱλεω δυναμεως ἀυτῳ συγγνωμης, ἐφ' ἀβουλια χρησαμενος ὠμοσε.

68) Kypke ad Luc. 21, 5. p. 317. Sanctitatem inesse putaban

Wie indessen Philo praktische Irrthümer und unmoralische Maximen der Juden bekämpft, so bemühet er sich auch durch seine Rüge lasterhafte Thaten und schändliche Sitten zu verbannen. Ich will nur die Entweihungen öffentlicher Feste, und das unberufene Einmischen in Privat- und Staatsangelegenheiten, der Kürze wegen, anführen.

„Betrachte mit mir unsere gepriesenen Feste, denn die unter Barbaren und Griechen dichterischen Sagen zufolge eingeführten — — — will ich übergehen — weil ein Menschenleben nicht hinreichend seyn würde die dabey obwaltenden Thorheiten zu erörtern — die bewunderten und hochgepriesenen Thaten unserer Feste und Zusammenkünfte sind: Verscheuchen der Sorgen, Erholung, Entschlagung von schwerer Arbeit, Rausch, Trunkenheit, Völlerey, Leckerey, ausgesuchte Genüsse; Aufhebung nächtlicher Policey, übernächtliches Schwelgen, unanständige Lüste, — —, gewaltsame Schändungen, Wetteifer in der Zügellosigkeit, geflissentliche Tollheiten, absichtliches Trachten nach Schandthaten, gänzliche Untergrabung der Tugend, Verwandlung der Nacht in Tag und umgekehrt um unersättliche Begierden zu befriedigen 69). Dann verlacht man die Tugend als

Judaei τῳ χρυσῳ του ναου et τοις δωροις plane singularem, Matth. 23, 16, 18. et ipsa templi sanctitate majorem.

69) De Cherubim Pf. II, 48—50. Ἰθι, εἰ θελεις, συνεπισκεψαι τας ἐνδημους πανηγυρεις ἡμων. — πασης ἑορτης τε και πανηγυρεως των παρ᾽ ἡμιν τα θαυμαστα και περιμαχητα ἐργα ταυτα· ἀδεια, ἀνεσις, ἐκεχειρια, μεθη, παροινια, κωμοι, χλιδη, θρυψις, θυραυλιαι, παννυχιδες, ἀπρεπεις ἡδοναι, μεθημερινοι γαμοι, βιαιοταται ὑβρεις, ἀσκησεις ἀκρασιας, ἀφροσυνης μελεται, ἐπιτηδευσεις αἰσχρων, φθορα παντελης του καλου, νυκτεγερσιαι προς ἀπληστους ἐπιθυμιας, ὑπνος ἐν ἡμερᾳ, ὁτε καιρος ἐγρηγορσεως, φυσεως ἐργων ἐναλλαγη.

schädlich und wähle das Laster als heilsam; dann hält
Pflichten für Schande und Verbrechen für Ehre.
schweigen Musik, Philosophie, und gute Grundsätze de
ziehung, diese wahrhaft göttlichen Zierden der gött
Seele, alles hingegen, was Unmäßigkeit und Wollust
reizt und unterhält, das gewinnt die Oberhand. Dies
die Feste der sogenannten Reichen und Glücklichen 70).
lange sie in ihren Wohnungen und an ungeweiheten
sich also entehren, ist ihre Sünde noch gering, allein
dieses Verfahren wie ein plötzlich anschwellender Strom
überall hin verheerend verbreitet und sogar tobend in
Allerheiligste einbricht: so stürzt er darin alles Heili
Boden, so daß man Opfer ohne Reinigung, Opfer
voller Mängel darbringt, und Gebete ohne Andacht ve
tet, daß religiöse Weihungen und Feste sich in Entheili
gen, die Gottesfurcht in Falschheit, die Reinheit des
zens in Heucheley, die Reinigung in Befleckung, die
richtigkeit in Falschheit, die Verehrung Gottes in leere
monie verwandelt, und daß man überdieß sich zwar kör
lich mit Sorgfalt reiniget, die Leidenschaften der Seele
gegen, wodurch das ganze Leben befleckt wird, abzu

70) l. l. p. 50. τοτε ἀρετη μεν ὡς βλαβερον γελαται, κακια δε ὠ
φελιμον ἁρπαζεται· τοτε τα μεν πρακτεα ἀτιμα, τα δε μη πρ
ἐπιτιμα· τοτε μουσικη μεν και φιλοσοφια και πασα παιδευσις, τα τη
ψυχης θεια ὡς ἀληθως ἀγαλματα, ἀφωνιαν ἰσχει· αἱ δε μαστροπ
και προξενουσαι τας ἡδονας γαστρι και τοις μετα γαστερα ῥητορ
τοιαυται των λεγομενων ἐυδαιμονων αἱ ἑορται. Wenn er in di
Gemälde auch palästinensische Reiche copirt hat: so
es begreiflich, wie Jesus Luc. 18, 24: 25. klagen kon
πως δυσκολως οἱ τα χρηματα ἐχοντες ἐισελευσονται ἐις την βασιλεια
θεου. ἐυκοπωτερον — ἐισελθειν.

weder gesonnen ist noch sich befleißiget [71]). Sie sind darauf bedacht in weißer und reiner Kleidung den Tempel zu betreten, allein sie scheuen sich nicht eine befleckte Seele selbst bis in das Heilige zu bringen. Ist ein Opferthier nicht gut und ohne Fehl, so wird es aus dem Vorhof entfernt und darf nicht auf den Altar gebracht werden, ungeachtet dieß nur körperliche und unverschuldete Mängel sind: sie selbst hingegen voller Seelenwunden, welche unbegrenzte Bosheit schlug, ja der edelsten Eigenschaften, der Vernünftigkeit, Selbstständigkeit, Gerechtigkeit und Frömmigkeit, ja aller Tugenden, der das Menschengeschlecht fähig ist, beraubt und dafür mit verschuldeten Uebeln behaftet, sind dennoch so vermessen Gott Opfer darzubringen, weil sie meynen, das Auge Gottes könne nur das Aeußere, nicht aber mit des Sichtbaren das Unsichtbare durch sich selbst erkennen" [72]).

---

71) l. c. και μεχρι μεν δικιαις ἡ χωριοις βεβηλοις ἐνασχημονυσι, ἡττον ἁμαρτανειν μοι δοκυσιν· ἐπειδαν δε ὡσπερ χειμαῤῥυ φορα παντη νεμηθεισα και ἱερων τοις ἁγιωτατοις προσπελασασα βιασηται, τα ἐν τυτοις ἐυθυς παντα ἐυθυς ἐῤῥιψεν, ὡς ἀπεργασασθαι θυσιας ἀνιερυς, ἱερεια ἀθυτα, ἐυχας ἀτελεις, ἀμυητυς μυησεις, ἀνοργιαστυς τελετας, νοθην ἐυσεβειαν, κεκιβδηλευμενην ὁσιοτητα, ἁγνειαν ἀναγνον, κατεψευσμενην ἀληθειαν, βωμολοχον θεραπειαν θευ· και προς τυτοις ἐτι, τα μεν σωματα λυτροις και καθαρσιοις ἀποῤῥυπτονται, τα δε ψυχης ἐκνιψασθαι παθη, δις καταῤῥυπαινεται ὁ βιος, ὑτε βυλονται, ὑτε ἐπιτηδευυσι. Matth. 25, 27. 28. — — — ἐξωθεν μεν φαινεσθε τοις ἀνθρωποις δικαιοι, ἐσωθεν δε μεστοι ἐστε ὑποκρισεως και ἀνομιας.

72) l. l. και λευχειμονυντες μεν ἐις τα ἱερα βαδιζειν σπυδαζυσιν, ἀκηλιδωτυς ἐσθητας ἀμπεχομενοι, διανοιαν δε κεκηλιδωμενην ἀχρι των ἀδυτων ἐισαγοντες ὀυκ ἀιδυνται. (Jacob. 4, 8. — – καθαρισατε χειρας, ἁμαρτωλοι, και ἁγνισατε καρδιας, διψυχοι). Καν μεν τι των θρεμματων μη παντελες και ὁλοκληρον ἐυρισκηται, ἐξω περιῤῥαντηριων ἀπο-

Eben so tadelt auch Philo Menschen, welche durch geschäftige, zudringliche Thätigkeit und tiefe, sittliche worfenheit höchst verderblich wurden. „Es giebt auch noch, sagt er, Menschen — denn noch ist das Mens geschlecht nicht von tiefer Verworfenheit frey — die n die Pflichten gegen Gott, noch gegen die Menschen au tig zu erfüllen gesonnen, sondern im Gegentheil der Go vergessenheit und Gottesleugnung ergeben und gegen die Mitmenschen treulos sind. Diese höchst verderblichen glücksstifter der Staaten streifen überall herum, und mi sich aus vielgeschäftiger Thätigkeit in Privat- und Sta angelegenheiten, oder vielmehr, um ihr Verfahren mi nem wahren Namen zu bezeichnen, sie untergraben das W des Einzelnen und des ganzen Staats. Dergleichen M schen sollte man wie eine ansteckende Krankheit, wie H gersnoth oder Pest oder ein anderes von Gott verhän Uebel, durch Gebet und Opfer von sich zu entfernen su denn sie sind ein großes Verderben für alle, auf welche stoßen" 73).

λαυνεται, βωμοις ὐκ ἐωμενου προσαχθηναι, καν τοιαυταις συμπ λωβαις ἁπασαις ἀκεσιοις, κεχρημενον. κατατετρωμενοι δε τας ψ ἐκ νοσηματων χαλεπων, ἁ κακιας ἀμηχανος δυναμις προσβαλε, μ δε ἠκρωτηριασμενοι και ἐκτετμημενοι τα καλλιστα, φρονησιν, καρτ δικαιοσυνην τ᾽ ευσεβειαν, τας ἀλλας ὁσας τα ἀνθρωπειων γενος π πεφυκεν ἀρετας, και καθ᾽ ἑκαστον γνωμην ἐνδεδυμενοι τας λωβας, ἱερουργειν τολμωσι, νομιζοντες, τον του θεου ὀφθαλμον τα ἐκτος ὁραν ἡλιου συνεργουντος, ἀλλ᾽ οὐχι προ των ἐμφανων τα ἀφανη θεασθαι, φωτι χρωμενον ἑαυτῳ.

73) De ebrietate, Pf. III. 202 — 204. εἰσι δε και ἐτι νυν᾽ ὀυπω το ἀνθρωπων γενος την ἀκρατον κακιαν ἐκαθηρατο᾽ μητε των εὐσ βειαν, μητε των ἐις κοινωνιαν μηδεν ἁπλως ὁραν ἐγνωκοτες᾽ ἀλλα

Allein wem galt diese anonyme Rüge? Einer unberu- [fene]n Einmischung in Staatsangelegenheiten (περινοστειν [τα] κοινα ὑπο Φιλοπραγμοσυνης διεποντες) machten [sich] die Pharisäer und Herodianer durch Vorlegung der [Fr]age: ist es erlaubt an den Kaiser Abgaben zu entrichten [M]arc. 12, 13—16. und durch Proselytenmacherey Matth. [23], 15. περιαγετε την θαλασσαν και την ξηραν, [ποιησ]αι ἑνα προσηλυτον — schuldig; höchst lästig wurde [ihr] Einmischen in Privatangelegenheiten dadurch, daß [sie] Kinder von dankbarer und schuldiger Unterstützung hülfs- [be]dürftiger Aeltern lossprachen Matth. 15, 1—20. Marc. [7], 8—23. κορβαν, ὁ ἐστι δωρον, ὁ ἐαν ἐξ ἐμου ὠφε- [λη]θης —); eben dieselben untergruben das allgemeine [und] persönliche Wohl (τα κοινα και τα ἰδια ὑπο Φιλο- [πρ]αγμοσυνης — ἀνατρεποντες) dadurch, daß sie Pflich- [ten] gegen Gott und die Menschen aufhoben [74]) Matth. 15, [3]—6. so daß Jesus Marc. 7, 9. ihnen den Vorwurf ma-

[...]νοντων, ἀσεβειας μεν και ἀθεοτητος ἑταιροι, προς δε τους ὁμοιους [ἀπ]ιστοι. Και περινοστουσιν αἱ μεγισται των πολεων κηρες ὁτοι, τα ἰδια [και] τα κοινα ὑπο Φιλοπραγμοσυνης διεποντες, μαλλον δ', ει χρη τ'α- ληθες ειπειν, ἀνατρεποντες· ὡς ἐχρην, ὡσπερ μεγαλην νοσον, λιμον ἡ λοιμον, ἡ τι κακον ἀλλο θεηλατον, ευχαις και θυσιαις ἀποτρεπεσθαι· [φ]θοροι γαρ ὁτοι μεγαλαι τοις ἐντυχουσι.

74) In der vorigen Note: μητε των εις ευσεβειαν, μητε των εις [δικαιοσυ]νην μηδεν ἁπλως ὁραν ἐγνωκοτες· ἀλλα τ'ουναντιον, ἀσεβειας και [ἀθεο]τητος ἑταιροι, προς δε τους ὁμοιους ἀπιστοι. Diese Stelle dient zur Bestätigung der von Hrn. D. Krause: Doctrina de officiis erga Deum judicata e christianae relig. et recentissimorum philosophorum decretis. Königsberg 1811, in Schutz genom- menen Pflichten gegen Gott, da dieselben durch ὁραν τα εις [ευσε]βειαν oppos. ἀσεβειας και ἀθεοτητος ἑταιρον ειναι, so wie die

chen mußte, καλως ἀθετειτε την εντολην τε Θεε, την παραδοσιν ὑμων τηρησητε; daß sie nur vollbrach Mord für strafbar, mörderische Gesinnungen aber für laubt hielten Matth. 5, 21 — 28.; daß sie Gefäße ·nigten, aber böse Gesinnungen nährten, und Treue, R und Pflicht verletzten, Matth. 23, 25, 26. Marc. 14 — 23.; daß sie verbindende Kraft den Schwüren Gott und dem Tempel absprachen, hingegen dem Gold, Gefäßen und Donarien im Tempel zuschrieben Matth. 16 — 22.; daß sie Dill und Kümmel verzehndeten, al Gerechtigkeit, Güte und Wahrhaftigkeit verletzten, Mat 23, 23.; so daß Jesus deswegen über sie das Urtheil sp daß sie Mücken seiheten und Kameele verschluckten Matth. 24. [75]). Ueberdieß sind die starken, Jesu Unwillen ü die Verworfenheit der Pharisäer und Schriftgelehrten and tenden Ausdrücke ὁδηγοι τυφλοι Matth. 15, 14.; ὑπ κριται Matth. 23, 13.; μωροι και τυφλοι v. 1; ὀφεις και γεννηματα ἐχιδνων v. 33.; die öffentliche W nung des Volkes vor denselben Matth. 15, 20. ἀφ

Pflichten gegen den Nebenmenschen [illegible] so wie die Reinheit des mor schen Motifs, Matth. 5, 19 — 24. Luc. 16, 13. [illegible] hier reingriechisch durch [illegible] treffend bezeichnet wird, [illegible] ist nach Phavor. — [illegible], ἀδολος, ἀπλαστος, welch Philo so geflissentlich empfiehlt.

75) Vorstius de adagiis c. 3. p. 772 — 73. ed. Fischeri — t erant Pharisaeorum crimina, qualia illud animal, nem immanitate ingentia, iniquitate tortuosa suapte natura inglutibilia; quae tamen illi facile admitter tanquam glutiebant, cum nihilo minus vitarent parva.

ὀντας, Marc. 7, 14. Matth. 5, 20. die lauten Vorwürfe ihres verführerischen und verderblichen Einflusses auf das Volk. Matth. 23, 13. κλειετε την βασιλειαν των ὀυρανων ἐμπροσθεν των ἀνθρωπων, ὑμεις γαρ ὀυκ εἰςερχεσθε, ὀυδε τους εἰσερχομενους ἀφιετε εἰσελθειν — 15. ποιειτε ἀυτον (προσηλυτον) ὑιον γεεννης διπλοτερον ὑμων; und die Androhung der höchsten Strafen 13—16, 23, 25, 27, 29. dem Wesen nach alle in der Charakteristik Philo's ebenfalls concentrirt S. 146. Note 73. ἀι μεγισται των πολεων κηρες ὀυτοι — ὀυς ἐχρην, ὡσπερ μεγαλην νοσον, λιμον ἠ λοιμον, ἠ τι κακον ἀλλο θεηλατον, ἐυχαις και θυσιαις ἀποτρεπεσθαι. φθοραι γαρ ὀυτοι μεγαλαι τοις ἐντυχουσι. Bey einer so vollständigen Uebereinstimmung in allen einzelnen Zügen ist es daher ganz und gar nicht zu verkennen, daß Jesus und Philo dieselben Originale copirten [76]).

Allein hat Philo nicht die Alexandriner blos geschildert, und ist die Uebertragung seiner Rügen auf die Palästiner nicht zu schnell und unstatthaft? Die gemeinsame Religion, welche die Verbindlichkeit auflegte, jährlich ein- oder zweymal nach Jerusalem zu reisen mußte dem religiöstugendhaften Philo gewiß reichlich Stoff und Veranlassung zu psychologischen Beobachtungen gegeben haben. Seine Sendung nach Rom, um durch seine Beredsamkeit die Aufstellung der

---

76) S. über den Charakter der Pharisäer Krummacher, über den Geist und die Form der evang. Gesch. S. 120. Gablers Journal für auserlesene theolog. Literatur 5r Bd. 2s. St. S. 328.

Statue Caligulas im Tempel zu Jerusalem abzun
ist Thatbeweis, daß Philo den Palästinensern vorz
bekannt seyn mußte. Und endlich die innere Uebere
nung seiner Rügen mit denen, die wir im N. T.
wahrt finden, die nicht Zufall seyn kann, sondern au
lichkeit sich gründen muß, alle diese Gründe berechtig
zu glauben, daß Philo bey scharfem Blick und edl
muth, in seinen Schriften den tiefen Verfall der M
nicht blos in Aegypten sondern auch in Palästina
net hat.

Ist dieses Resultat gegründet: so kann eine
Kenntniß der religiösen sowohl als moralischen Ide
Grundsätze Philo's in vielfacher Beziehung lehrre
nützlich seyn 77).

Hier habe ich mich bemüht, durch eine kurze Dar
die unmoralischen Meynungen, Maximen und Th
Juden, welche Philo bestreitet, mit Hülfe des N. T
weisen. Tiefen Verfall der Moralität erblickt man
telst dieser Parallelen Philo's und des N. T. in den
thern der damaligen Zeitgenossen. In diese Tiefen

77) Ich habe daher ein Manuscript: Versuch einer s
schen Darstellung der moralischen Begriffe Philo's
xandrien, ein Beytrag zur philosophischen und ch
Moral fast völlig beendigt. Sollte gegenwärtige
lung gelehrten Kennern nicht ganz mißfallen und
sie mich gütigst über das Fehlerhafte meiner Da
belehren: so würde ich dieß mit innigstem D
kennen und für meine künftige Forschungen gem
benutzen.

hinab und zerstreute die Finsterniß, welche die Gemüths-umhüllte. Dankbare Gefühle ergreifen bey diesem Blick er segensvollen Umwandlung dieses traurigen Zustands Herz und stimmen zu dem freudigen Bekenntniß: τῳ χαρις, τῳ διδοντι ἡμιν το νικος δια τȣ κυριȣ Ιησȣ Χριστȣ.

VII.

Versuch einer grammatisch-historischen Erklärun der Stelle 2 Kor. 3, 4. — 4, 6. angestellt

von

M. Christian August Gottfried Emmerli
Pfarrsubstituten in Probstheyda.

Die beyden Briefe an die Korinther, besonders der zwey sind unter allen Schriften des N. B. bis jetzt am wenig bearbeitet worden. Während über die Evangelien in un Tagen, um die frühern Versuche nicht zu erwähnen, drey namhaften Gelehrten Commentarien geschrieben wur von denen keiner den andern ganz entbehrlich macht; wä rend die andern Briefe wiederholt zur Hand genommen w den und man sich mit einzelnen Stellen derselben so an gentlich beschäftigte, daß über die Verschiedenheit ihrer E klärung Bücher geschrieben werden konnten, hat man ü den zweyten Brief an die Korinther nur in langen Zwisch räumen Arbeiten ans Licht treten sehen, die noch dazu ni Weniges zu wünschen übrig lassen. Wenigstens möchte w durch die neueste Ausgabe desselben von Hrn. Leun Lei 1804. 8. den Mängeln, welche bey Semler u Schulz, die seit den beyden letzten Decennien des verfl nen Jahrhunderts beträchtlich ausgebildete Auslegungsk noch bemerkt, nach dem Urtheile der Sachverständigen b weitem nicht abgeholfen seyn. Man kann sich diese Be

achläſſigung nur aus dem bekannten: **habent sua fata** **libelli** erklären. Denn an Stellen, welche für die eigentlichen theologiſchen Wiſſenſchaften wichtig ſind, fehlt es in dieſem Briefe eben ſo wenig, wie an Dunkelheiten, welche den Ausleger reizen könnten, in ihrer Aufhellung ſeinen Scharfſinn und ſeine Combinationsgabe zu beweiſen. Nicht in der Meynung, dieſe Eigenſchaften zu beſitzen, ſondern, um ſein exegetiſches Gefühl zu bilden, wählt der Verfaſſer eine der dunklern Stellen, welche bey der ausſchließenden Beſchäftigung mit dem genannten Briefe ſeine Aufmerkſamkeit beſonders feſſelten, zu einer öffentlichen Bearbeitung. Vielleicht, daß die günſtige Aufnahme ſeines Verſuchs ihm dereinſt den Muth geben könnte, eine Bearbeitung des ganzen Briefs, zu welcher ſchon Mehreres von ihm geſammelt iſt, dem gelehrten Publicum vorzulegen; gern wird er ſich jedoch beſcheiden, wenn durch die Erſcheinung einer ſchon längſt angekündigten Herausgabe dieſes Briefs von einem berühmten Schriftforſcher ſeine Bemühung überflüſſig gemacht würde.

Die Stelle, über welche er ſich zu verbreiten gedenket, iſt das dritte und der Anfang des vierten Kapitels, ein Abſchnitt, der wegen der darin vorkommenden vieldeutigen Wörter: πνευμα, ζωη, ἐλευθερια, δοξα u. a. ſchon ſchwierig ſeyn und in der Maaße eine verſchiedene Erklärung zulaſſen muß, als das eine oder das andere dieſer Wörter ſeinem Sinne nach verſchieden aufgefaßt wird. Zwar wollte er ſich Anfangs auf das ἡμεις V. 18. einſchränken; allein, da der Sinn deſſelben nicht entwickelt werden kann ohne Kenntniß von der Argumentation im Vorhergehenden und Folgenden zu nehmen, ſo fordert es wohl die Noth-

wendigkeit, die Stelle in dem angegebenen Zusammenhang zu untersuchen. Die ἡμεις παντες werden nämlich, so wie der Verfasser weiß, allgemein von den Aposteln verstanden. So übersetzt Hr. Stolz: „Wir Apostel alle fassen mit unverhülltem Angesichte den Glanz des Herrn, wie in einem Spiegel auf, und werden, nach dem im Spiegel wahrgenommenen Bilde selbst je mehr und mehr glänzend; denn wir sehen den Herrn, der lauter Geist und Leben ist." Hr. Schott „Nos vero (Jesu legati) omnes, dum facie aperta veluti per speculum (clare) Domini splendorem (doctrinae ejus dignitatem) intuemur, ad eandem imaginem ita immutamur, ut in dies reddamur illustriores (munus nostrum reddatur praestantius), vi Domini religionis spiritualis (perfectissimae)." So versteht es Semler in seiner Paraphrase und Schulz in den Anmerkungen zu dieser Stelle. Der verehrungswürdige Hr. Herausgeber der Scholien hat ebenfalls keine Abweichung von der gemeinen Meynung angemerkt, ja nach diesem scheint auch der sel. Rössel hier blos an die Apostel gedacht zu haben. So ein günstiges Vorurtheil aber die Uebereinstimmung dieser Männer für die angegebene Erklärung auch erweckt, so scheint doch das ἡμεις παντες auf alle Christen ohne Ausnahme bezogen werden zu müssen. Es sollen jetzt die Gründe für diese Meynung dargelegt und die, worauf die gewöhnliche Erklärung sich stützt, bescheiden beurtheilt werden. Wir wollen zu dem Ende die Argumentation des Apostels vom 4ten V. des 3ten Kap. an verfolgen.

Was Paulus im 3ten Kap. sagt, ist Alles durch seine Behauptung am Schlusse des zweyten veranlaßt worden,

daß Niemand so tauglich sey, wie er, ein Lehrer des Evangeliums zu seyn. Um den Schein der Anmaßung zu entfernen, welche seine Gegner darin finden konnten, sagt er in den ersten 3 V., daß es bei einer Gemeine gar keines Rühmens bedürfe, welche durch ihn zum Christenthume gebracht worden und also ein sprechender Zeuge seiner Geschicklichkeit und Tauglichkeit sey. Hieran knüpft er die Bemerkung, daß, wenn er etwas Rühmliches von sich sage, er diese Meynung von sich (πεποιθησις) blos in so fern habe, als ihn Gott dazu berechtige und er sich sein Gutes nur unter den Gedanken an Gott zueigne: Dieser habe auch ihn zum Lehrer der neuen Religionsanstalt gemacht, die weit vorzüglicher sey als die frühere. Die Auszeichnung, welche sie habe, werde daher auch ihm, ihrem Verbreiter zu Theil, und daher komme es, daß er so getrost, so freymüthig, so voll einer edlen Zuversichtlichkeit sey, daß er alle unedle Wege verschmähe und sich allein durch Vortrag der Wahrheit als unter Gottes Augen, d. h. durch gewissenhafte Verbreitung derselben den Menschen zu empfehlen suche (m. s. K. 4, 2. vergl. K. 2, 17. und 3, 1.). Aber die Verfassung der Christen fordere auch Lehrer, welche das Christenthum ohne menschliche Zusätze (in Beziehung auf καπηλευειν τ. λογ. τ. Θ.) in seiner Lauterkeit vortrügen. Für Christen gehöre sich ein reines Anschauen der Religion, um dadurch des herrlichen Looses, zu welchem sie bestimmt seyen, desto mehr theilhaftig zu werden. In dieser doppelten Erinnerung, sowohl an den Vorzug seines Amtes als auch an den der Christen rede er denn, was er wisse (ειλικρινως), und bediene sich keiner entehrenden Betrugskünste. Dieses ist der Inhalt des dritten Kap. und eines Theils vom vierten nach unsrer Ansicht,

nicht so nach der der meisten Ausleger. Es liegt uns dah ob, unsr so eben ausgesprochnes Urtheil zu rechtfertigen.

Wir bemerken zuerst im Allgemeinen, daß in unserm Ab schnitte durchweg eine Vergleichung der ältern und neuen Religionsanstalt ist, an welche man sich beim Erklären im mer erinnern muß, um, wo der Sinn zweydeutig ist, nach den Regeln des Gegensatzes den richtigern sogleich aufzufinden. Es wird erwähnt eine διακονια γραμματος — πνευματος; ἀποκτεινειν — ζωοποιειν; διακονια θανατου ἐν γραμμασιν, ἐντετυπωμενη ἐν λιθοις, — διακονια τ. κατακρισεως — διακονια τ. πνευματος, — δικαιοσυνης; καταργουμενον — μενον. Nicht so deutlich ist der Gegensatz zwischen Μωσης und Κυριος, und ἐλευθερια und υἱοι Ἰσραηλ scheint das Gegentheil ganz zu fehlen. Von der Verdeutlichung des erstern und der Auffindung des letztern möchte jedoch gerade die Einsicht in den Sinn der Stelle gutentheils abhängen.

Sodann; so wie überhaupt in jeder Stelle viel darauf ankommt, zu wissen, wer die ἡμεις und ὑμεις sind, so hat man auch hier dies zu untersuchen. Paulus ist keineswegs in Absicht auf den Ausdruck so sorgfältig, daß er nicht auch ohne weitere Andeutung [1]) in der Beziehung des ἡμεις

---

1) Oft ist ungeachtet einer dabey befindlichen Andeutung doch das ἡμεις nicht ganz richtig verstanden worden. Im 1 K. V. 21. versteht man es von den Aposteln, wo doch schon, um von dem Inhalte der Stelle nichts zu sagen, ἐν ὑμιν zeigt, daß das Gesagte von allen Christen gilt. Wir übersetzen: Denn Gott ist es, der uns mit euch im Glauben an Jesum stärkt und uns die Segnungen desselben ertheilt; der uns auch zur Seligkeit bestimmt und als Angeld derselben den heil. Geist in unsre Herzen gegeben hat — was zu dem

schnell wechseln sollte. Im Anfange des Kap. meynt der Apostel bey ἡμων ohne Zweifel sich allein, aber ohne Grund hat man angenommen, daß er auch weiter unten von sich und den übrigen Aposteln rede.

Doch wir wenden uns zu unsrer Stelle selbst. πεποιθησις wird durch das Folgende erklärt. Es ist die vortheilhafte Meynung von seiner Apostelfähigkeit a). Schwieriger ist πεποιθησιν εχ. πρ. Θ. Doch auch dies kann nicht wohl etwas Anderes seyn, als in Bezug auf Gott, indem ich auf ihn sehe, durch ihn veranlaßt bin. Bey dem προς liegt in ähnlichen Fällen nach Matthiä's ausführl. Gramm. S. 870. immer σκοπειν in der Seele des Schreibenden verborgen. Christi (oder der christlichen Lehre wegen)

Obigen Ἰησους δι' ἡμων ευχαριστεις — Θ. προς δοξ. sehr gut paßt, denn die Ehre Gottes wird nur durch reichere Erkenntniß und größere Tugendkraft unter den Menschen befördert. Dagegen geht ἡμεις Röm. 8, 23. auf den Apostel allein, wenn es gleich oft auf alle Apostel oder sogar Christen hat bezogen werden sollen — wie man aus der Steigerung πασα κτισις, αυτοι απ. τ. πνευμ. εχοντες, ἡμεις αυτοι sieht.

a) πεποιθησις ist nach Andern das Vertrauen in die Wirksamkeit seiner Lehre, welche er nach V. 2. 3. bei den Korinthern erfahren habe. Allein die angezogenen Verse sind als eine Parenthese zu betrachten, womit er sich selbst die ironische Frage V. 1. beantwortet. Das ουχ ὁτι ἱκανοι lehrt deutlich, daß πεποιθησις mit προς ταυτα τις ἱκανος im engsten Zusammenhange stehe. Schulz will zwar, daß man statt ουχ ὁτι nehme ὁτι ουχ. „Weil, wenn ich nützlich werde, wie bey euch, ich dies nicht mir anrechnen kann, sondern allein Gott zuschreiben muß.“ Allein λογιζομαι μοι τι u. λογιζομαι ist sehr verschieden von einander und ἱκανον ειναι nicht durchweg einerley mit δυνασθαι, das Gezwungne in der Erklärung nicht gerechnet.

in so fern er mich zum Werkzeuge ihrer Verbreitung erk[illegible] hat. Alles wird aus dem Folgenden klar. Zuerst π[illegible] γον Θ. — darauf bezieht sich V. 5. Dann δια χρισ[illegible] — dahin geht ὁς και ἱκανωσ. ἡμ..... Ich habe, [illegible] er also, diese hohe Meynung, nicht als ob ich mich [illegible] für fähig hielte, etwas Sonderliches (τι) zu denken, [illegible]dern meine Tauglichkeit rührt von Gott her. Dieser [illegible] mich auch [3]) zum Diener der neuen Religionsanstalt [illegible]macht und als ein solcher denke ich von mir hoch. Vor[illegible] (Kap. 2. zu Ende) hatte er die ἱκανοτης in der Verkün[illegible]gung der lautern christlichen Lehre gesetzt. Diese ἱκανοτ[illegible] schreibt er Gott zu, in so fern ihn dieser zu einem διακ. διαθ. gemacht habe, der die göttliche Lehre nicht aus M[illegible]schenfurcht zu verfälschen brauche. Ehe er sich jedoch [illegible] der Hauptsache erklärt πολλη παῤῥησια χρωμεθα V. [illegible] setzt er die Vorzüge aus einander, welche die seinen Hän[illegible] übergebene Anstalt selbst habe. Er nennt sie διαθηκην κα[illegible]νην, διαθ. πνευματος und dieses πνευμα ζωοποιο[illegible] Sein Amt ist ihm eine διακονια πνευματος und δικαιοσυ[illegible]νης. Diese Prädicate stehen lediglich in Beziehung auf die vorchristliche Anstalt da, welche διαθηκη γραμματος [illegible]

3) Viele übersetzen και gar nicht, Andern ist es soviel wie γαρ; unstreitig ist es auch. So wie ich ihm überhaupt meine Geisteskräfte verdanke, so auch die Tüchtigkeit zum Apostelamte. Dieselbe Sprache der Demuth, welche Paulus Kap. 1, 9. redet: „ich verdammte mich selbst zum Tode, um bey der Genesung Nichts von mir, sondern Alles von Gott zu erwarten.“ Sonach dürfte wenigstens hier nicht von dem Bedürfniß höherer Einwirkung bey den Aposteln die Rede seyn; am allerwenigsten darf das, was Paulus von sich allein sagt, auf das Unvermögen aller Menschen zur Bekehrung bezogen werden.

mat ἀποκτεινοντος und deren Amt διακονια θανατου ἐν γραμμασιν, ἐντετυπωμενη ἐν λιθοις und κατακρισεως war. Diese Ausdrücke erklären sich gegenseitig. γραμμα und πνευμα ist ein förmlicher Gegensatz, wenn gleich nicht der höchstwichtige, den man einmal in der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts darin hat finden wollen, daß das erste eine auf schriftliche Urkunden sich gründende, das zweyte eine Religion bedeute, welche schriftliche Urkunden weder bedürfe, noch leide [4]). Wir finden vielmehr eine durch viele Stellen des N. T. verbreitete Vorstellung wieder, daß durch das Christenthum das πνευμα ἁγιον oder Θεου mitgetheilt werde, eine Vorstellung, die ihren Grund in der Anwendung einiger alttestamentlichen Stellen hatte. Man glaubte, wie man unter andern aus Apostelgesch. 2, 16. sieht, Stellen, wie solche: ich will in den letzten Tagen, zur Zeit des Messias, ausgießen meinen Geist, beym vermeynten wirklichen Eintritte dieser Zeit erfüllt; man hielt diesen Geist für Etwas, was die Christen, als solche, fortwährend durchdringe; man nennte die Christen ναον Θεου; man brauchte, wenn man von der Mittheilung desselben sprach, die Ausdrücke διδοναι, ἐπιχορηγειν u. a. [5]). Natürlich

4) Sonderbar ist die Erklärung: die Schrift nach dem Wortverstande lesen und auslegen, heißt: für das Christenthum todt seyn; nur die mystische Erklärung giebt das wahre geistige Leben. Wir glauben indessen selbige unsern Lesern nicht vorenthalten zu dürfen, weil nach mehrern Erscheinungen sich hoffen läßt, daß wir uns diesem wahren Leben, von welchem uns die grammatische Interpretation ziemlich zu entfernen drohte, nach und nach wieder nähern.

5) Man vergleiche über mehreres hierher gehörige C. A. Th. Keil: Quinam sint οἱ ἀπαρχην του πνευματος ἐχοντες Röm. 8, 23. Lips. 1809. 4.

war es da, die Boten des Evangeliums διακονους πνευματος zu nennen. Aber da dieses πνευμα zur Zeit der frühern Gesetzgebung fehlte, so war freylich in selbiger nichts als das γϱαμμα, der bloße in Stein gehauene Buchstabe, der nur Drohungen für die Uebertreter hat, den Strafwürdigen verdammt und nur einstweilen gilt, um dereinst dem Besseren zu weichen. Wie ganz anders Alles in der neuen Anstalt. Das πνευμα ist, wenn man sich zu ἐν λιθοις ἐντυπ. den Gegensatz πλακες καϱδιας σαϱκιναι, welches vorher vorkommt, denken darf, in den Herzen; es erfüllt mit Leben; denn seine nächste Wirkung ist δικαιοσυνη, ganz dem gemäß, was Röm. 8, 10. von der ζωη δια δικαιοσυνην gesagt wird; und zugleich ist sie selbst bleibend und unvergänglich. Nun das Resultat der Vergleichung. Die διακονια der ersten διαθηκη war schon ἐν δοξη d. i. ἐνδοξος. Moses wurde von einem solchen Glanze umstrahlt, daß ihn die Israeliten nicht anzuschauen vermochten. Als Mittelsperson, durch welche Gott den Menschen sich offenbarte, hatte er von dem, der mit ihm redete, einen Glanz (ἀπαυγασμα) erhalten, welcher zugleich Beglaubigung seiner Sendung bey einem ungläubigen Volke war. Daraus zieht denn Paulus den Schluß, daß die διακονια der neuen διαθηκη um so mehr ἐνδοξος seyn müsse; eine Schlußfolge, dergleichen wir auch Hebr. 3, 3. lesen: πλειονος γαϱ δοξης οὑτος παϱα Μωσην ἠξιωται. Wir lassen für jetzt diesen Ausdruck ohne Erläuterung. Man sieht, so viel, für die zuletzt erwähnte δοξα haben wir keine historischen Nachrichten, wie für die des Moses. Was wir aber von ihr zu denken haben, davon unten. Genug, der Apostel läßt es sich angelegen seyn, die größere δοξαν der

διακονια καινης διαθηκης recht einleuchtend zu machen. Ja, seinem Urtheile nach kann sich die διακονια der ersten διαθηκη gar keiner δοξα mehr rühmen, weil sie durch die neue ganz verdunkelt ist (V. 10). So ist denn bewiesen, was zu beweisen war, daß er um dieser δοξα willen von sich hoch denke, und mit Freymüthigkeit, wie es ihm gezieme, Jesu Lehre vortrage, ohne sie durch menschliche Zusätze zu entstellen. Er drückt sich in den Worten aus: ἐχοντες δε τοιαυτην ἐλπιδα, πολλῃ παῤῥησιᾳ χρωμεθα, da ich der Hoffnung leben darf, daß mein Amt bey Gott in δοξῃ seyn wird ꝛc. — dasselbe, was Kap. 4, 11. heißt: ἐχοντες την διακονιαν ταυτην ꝛc. Er hätte den einen dieser Sätze weglassen können, allein das Feuer seiner Einbildungskraft führte ihn auf Veranlassung seines aus der jüdischen Geschichte enlehnten Beweisgrundes auf mehreres, was zu seinem Zwecke dienlich war, wodurch denn der Zusammenhang unterbrochen wird. Er zeigt, daß auch die Verfassung seiner Leser eine reine Darstellung der Wahrheit verlange. Wahrscheinlich wollte Paulus schon bei και ὀυ V. 13. so fortfahren περιπατουμεν ἐν κρυπτοις της αἰσχυνης, allein die κρυπτα führen ihn auf den verhüllenden Schleyer zurück und so bekommt er Gelegenheit theils von der Ursache des Unglaubens seiner Zeit, theils von dem großen Vorzuge der Christen zu reden. Ich brauche, sagt er, Nichts zu verhüllen. Es ist nicht mehr so, wie dort beym Moses. Dieser, (der Mittler einer Anstalt, welche von keiner Dauer war und seyn sollte,) verhüllte sein Angesicht; da ergiebt sich denn leicht, daß [6]) die Israeliten die

6) προς το V. 13. ist eigentlich ita, vt oder vt in Bedeutung der Absicht. So wie jedoch ἱνα, ὡστε, ἐις mit dem Infini-

(ungleich größere) δοξα dessen, der jene Anstalt abschaff
noch weit weniger anschauen (ihn nicht als den, auf
chen, als den Begründer des Bessern, Moses d. h.
A. T. hinweise, erkennen) konnten. Als Juden mußte
Hülle sie immer decken; bey Christen dagegen ist kein Schle
diese sehen ohne Hülle die δοξαν des Herrn, des Mittl
des neuen Bundes. Diese Beweisführung verdient es,
wir noch etwas länger bey ihr verweilen.

Moses mußte sein Gesicht mit einem verhüllenden Schle
bedecken, — die Quelle, aus welcher Paulus hier sch
ist die Erzählung 2 Mos. 34, 33 — Ende — und
konnten denn die Israeliten das τελος καταργουμενου
ansehen. Fragt sich zuvörderst, was unter dem τελος
ταργ. zu denken sey? Einige verstehen diese Ausdrücke
dem Verschwinden des Glanzes auf Mose's Gesicht.
oft, sagen sie, Moses mit Gott gesprochen hatte, glä
sein Gesicht; war er aber länger von ihm weg, so
schwand dieser Glanz. Mose'n war aber bey einem un
horsamen Volke vieles daran gelegen, diese Abnahme sei
Glanzes nicht merken zu lassen. Daher hüllte er sich in
nen Schleier ein. Mehreres beruht jedoch bey dieser
klärung auf Muthmaßung. Die δοξα wird V. 7. nur
so fern καταργουμενη genannt, als seine Gesetzgebung
καταργουμενον, nicht das μενον war. Und überh

---

tiv dem hebräischen Sprachgebrauche zu Folge oft
stehen, um mit den Grammatikern zu sprechen, so ist
auch hier mit προς der Fall. Es war nicht Moses Ab
auch zugleich den zu verhüllen, der seiner Anstalt ein E
machen sollte, sondern es folgte aus dem, was er that,
daß der Letztere auch verborgen bleiben mußte.

ohl dort καταργουμενην so eine Construction, wie εν-τετυπωμενη εν λιθοις (nämlich διακονια), für αυτου διαθηκης αυτου) καταργουμενου. Denn mit : kann dies Zeitwort wohl schwerlich verbunden werden. re nehmen εις το τελ. τ. καταργ. in der Bedeutung: ie ad obitum Mosis. Da stünde der, dessen An- abgeschafft werden sollte, für die abzuschaffende Anstalt , denn eigentlich könnte jene Uebersetzung schon wegen τσημερον nicht verstanden werden, und auf allen Fall t bey ατενισαι αυτω oder εις αυτον stehen. Denn ird das Verbum ατεν. construirt. Nach Andern ist s schlechtweg das Ende. Semler hat in seiner Pa- afe den Sinn so dargelegt: quasi ipse veritus, ne ilitae iam tum perspicerent finem et paruam tionem istius religionis, cuius auctor fuit genti; (sicut iste splendor in facie Mosis i temporis fuit). Schulz übersetzt: so, daß es tigen Juden schwer werden sollte, einzusehen, daß jetzt Ende ihrer Religion, die nur eine gewisse Zeit dauern , da ist. Hr. Schott: . . ne israelitae finem s euanescentis (splendoris) possent videre per typos israelitas edocuit, ne futurum le- Mos. auctoritatis cessaturae finem animad- erent). Mir scheint die richtige Erklärung aus der iltigen Beachtung des Zusammenhanges hervorzugehen. καταργ. V. 11. entgegengesetzt dem μενον ist unstrei- ie Mosaische Religion, der νομος. Nun weiß man wer Röm. 10, 4. τελος νομου genennt wird. μη ζειν εις τ. τελ. τ. καταργ. wird also hier wahr- lich nichts Anderes heißen als μη ατενιζειν εις κυριον.

Es ist hier ein Schluß vom Geringen aufs Große, des Prämissen V. 17. enthält. Moses mußte sein Gesicht den Juden bedecken — da konnten denn dieselben den Mittler des N. B. noch weniger ansehen; denn dieser ist Kap. 4, 4. εἰκων τ. Θεου. Zugleich scheint aber dem Apostel diese Idee vorgeschwebt zu haben. Die Israeliten konnten Moses nicht ansehen, folglich, wenn ihnen die Hülle dessen Anblick entzog, auch den nicht, auf welchen hinweiset [7]). Das Folgende giebt darüber die beste Erläuterung. Ihr Verstand, fährt er V. 14. fort, verblindet vielmehr (der Schleyer über dem Angesichte bildet sich nach der damals üblichen allegorischen Interpretationsmethode einer geistigen Hülle, zu einem Nebel, der den Verstand hindert, das Wahre zu sehen); denn bis auf den heutigen Tag liegt der nämliche Schleyer auf ihrem Lesen des A. T. Sie sehen nämlich nicht, daß selbiges in Jesu abgeschafft ist. Abermals ein schneller, jedoch den Juden nicht auffallender Uebergang von Mose, der Person, zu dessen Schriften; überdieß zieht sich auch nun der Schleyer, der vorher auf Mose'n ruhte, über den Verstand (vergl. καρδια V. 15.) der Israeliten, was aber nicht befremdet, da er schon vorher ein Medium war, durch welches die Juden nicht sehen konnten. Paulus will sagen: Daß die Juden Mosen nicht ansehen können, ist auch der Grund, daß sie von Jesu nichts wissen. Wenn sie im A. T. lesen,

7) Bey χρ. ἐν ist der grammaticalische Zusammenhang offenbar unterbrochen. Man kann indessen das Fehlende leicht ersetzen durch τιθεμεθα καλυμμα ἐφ' ἡμας oder auch durch das ganz einfache ἐστι.

nicht ein, theils daß Mose's Religion etwas Unvollkomm-
', gleichsam nur ein παιδαγωγος εις χρ. sey, theils,
l er auf einen Zukünftigen hindeute, und daß also, da
es Vollkommne und dieser Zukünftige erschienen sey, ihre
ligion auf allen Fall keinen Werth mehr habe. Wir müs-
hier vor allen Dingen über unsre Uebersetzung der letzten
rte im 14. V. etwas sagen. Die meisten Ausleger zie-
μενει μη ἀνακαλυπτομενον zusammen, daß beyde Ei-
Begriff, etwas verstärkt ausdrücken. Das Folgende
n sie so: weil er (der Schleyer) nur in Jesu wegge-
fft wird. Allein fürs Erste kann καταργεισθαι auf
Weise von einem Vorhange gebraucht werden. κα-
γ. heißt zwar aufhören, wegkommen, wegge-
ft werden, aber nur bey Dingen, die eine Wirksamkeit
n. Denn es kommt her von ἀργος, αεργος. Von
a Menschen, von einem Gesetze läßt es sich wohl sagen,
nicht von einer Decke oder Hülle. Sodann käme bey
angenommenen Bedeutung die Gedankenfolge etwa so
us: sie sind verblendet, so daß sie Jesum nicht sehen,
l sie noch nicht durch Jesum erleuchtet sind; und das
r doch auffallend matt gesagt. Vielmehr hat ἀνακα-
τομενον eine prägnante Bedeutung. Das antecedens
ßt zugleich sein consequens, — das Aufheben der
ke, das dadurch erleichterte Sehen, — und ὁτι ist
!. Die Decke wird nicht aufgehoben, daß sie säen, es
παλαια διαθηκη) sey in Jesu abgeschafft. So wird
, was oben hieß: μη ἀτενιζουσι εις χρ. Beydes
: Wenn sie Mosen sehen, d. h. wenn sie Mose's Schrif-
lesen, so finden sie darin nicht, was sie doch finden
ten, daß dessen Anstalt mit Jesu Erscheinung ihre

zutragen, nennt denn auch die Christen als die wah τεκνα Αβρααμ — ἐλευθερους. Merkwürdig ist Stelle Gal. 4, 21 ff.: „Sagt mir doch, ihr, die ihr un Mosen bleiben wollet, wißt ihr nicht, was er sagt? D steht geschrieben: Abraham hatte zwey Söhne, den einen v der Leibeigenen, den andern von der Freyen. Den ers zeugte er blos nach dem natürlichen Triebe, den andern kam er auf die ihm gegebene Verheißung. Das hat ei bildlichen verborgenen Sinn. Jene zwey Weiber sind nä lich die beyden Religionsanstalten. Die eine vom Be Sinai, deren Geburt zur Knechtschaft bestimmt ist, nä lich Hagar, (denn das Hagar ist der Berg Sinai in A bien und kommt überein mit dem irdischen Jerusalem dient nebst ihren Kindern; das himmlische Jerusalem a ist frey, und diese ist unser aller Mutter. . . . . . stammen, ihr Lieben, nicht von der Leibeigenen, sondern der Freyen ab.“ Diese Argumentation schwebte dem G des Apostels unstreitig auch hier vor. Wir sind Freye, es als Inhaber des πνευματος, als Christen. Wor zugleich erhellt, wer die ἡμεις παντες sind. Die A stel allein sollten es seyn? Diese hatten zwar das πνευ auch, und es war in ihnen thätig, zur Beglaubigung i Sendung durch außerordentliche Thaten; es war der π ρακλητος, der Jesu Schüler nach dessen Heimgange un stützen sollte. Daher in einem mit dem πνευμ. τω ἁ erfüllten Manne dieses πνευμα selbst beleidiget und ver tet wurde, Ap. Gesch. 5, 3. Aber darum hatten si nicht allein. Es war vielmehr, wie zum Theil schon ge worden, zum Theil aber auch aus andern Stellen erh Etwas, das von der Annahme des Christenthums ab

uch auf Alle Christen überging. Es war ihnen eine απαρχη (μελλοντων ἀγαθων), Röm. 8, 25. ein ἀῤῥαβων, ein Angeld künftiger Güter nach K. 1, 21. in unserm Briefe. Und daß nun hier wirklich das πν. als Geschenk aller Christen zu denken sey, lehrt die aus dem Besitze desselben abgeleitete Freyheit, welche nach den im Vorigen angezogenen Stellen den wahren τεκνοις Ἀβρααμ zukommt. Ἡμεις παντες müssen demnach alle Christen seyn. Bey jener ἐλευθερια aber konnte alsdann wohl gesagt werden: ἀνακεκαλυμμενῳ προσωπῳ την δοξαν κυριου κατοπτριζομενοι.

Dem κυριῳ wird eine δοξα zugeschreiben, weil er (P. nimmt hier stete Rücksicht auf den alten B.) ein andrer μεσιτης war, so wie er Hebr. 9, 15. μεσιτης καινης διαθηκης genennt wird, nur, in sofern er das μενον verkündigte, mit einer ungleich größern δοξα. Das Volk der neuern Gesetzgebung sieht — denn man erlaube uns, jetzt diesen einfachen Begriff aus dem prägnanten κατοπτριζειν herauszunehmen, vergl. ἀτενιζειν V. 13. — sieht also nichts desto weniger diese δοξαν ohne Hülle an, denn es ist durch das πν. frey geworden. Freye geziemt ein verhüllender Schleyer nicht. 1 Br. 11, 5 ff. „Das Weib, welches mit unbedecktem Kopfe betet oder lehrt, schändet ihr Haupt (ihren Mann); . . . . der Mann darf sein Haupt nicht bedecken, denn er ist Gottes Bild und Ehre, die Frau aber die Ehre des Mannes. Denn der Mann ist nicht von der Frau noch um ihretwillen geschaffen, sondern umgekehrt. Darum muß die Frau einen Schleyer 11) auf dem

11) ἐξουσια wird wohl mit Recht unter die Wörter gezählt, die

Kopfe haben.“ Ganz der in ihrem Ursprunge wohl auf E fersucht zurückzuführenden Sitte des Alterthums gemä Frauen außerhalb ihrer Gynecäen verschleyert gehen zu la sen. Man weiß auch, daß bey Griechen und Römern s wohl wie bey Morgenländern verheyrathete sogleich de Schleyer anlegen mußten, um Jeden vor unerlaubten An griffen auf fremdes Eigenthum zu warnen. Der Schley war Zeichen der Unterwerfung, der Abhängigkeit, der ve lornen Freyheit. Herr Schleußner hat unter κατακ σχυνειν die richtige Bemerkung gemacht: caput velatum et opertum subiectionis signum apud Judaeos erat, und sich dabey auf Lackemacher u. a. berufen, nur ist zu bedauern, daß er diesen Satz unter ἐξουσια fast völ lig wieder entkräftet hat, wo er sagt: Paulus velum non ideo ἐξουσιαν vocat, quod signum esset, mulie rem potestati viri subiectam esse, quae est ple rorumque contorta ac nimis arguta interpretatio, sed ideo, quia velum, quo maritatae vti solebant, eo magis honoris signum erat, quo honestiorem conditionem nuptarum apud Judaeos innupta rum fortuna fuisse constat. Während also die, für welche die erste Gesetzgebung gehörte, den μεσιτης derselben nicht anzuschauen vermochten, weil sie Nachkommen der Lei

---

sich in der Uebersetzung durch keinen erschöpfenden Ausdruck wiedergeben zu lassen. Ohne Zweifel war es der Name eines damals üblichen Schleyers, dessen Beschaffenheit wir aber wohl auch am Putztische der Hebräerin schwerlich erfahren dürften. Vor den übrigen Erklärungsarten möchte die, welche ἐξουσια durch Zeichen der männlichen Herrschaft giebt, noch am ersten den Vorzug verdienen.

enen waren, so schauen Christen die ungleich größere δοξα
s Mittlers der zweyten Gesetzgebung als Freye ohne Hülle, —
d da theilt sich, fährt P. fort, diese δοξα uns mit. Von
: δοξα, welche wir anblicken, werden wir selbst ἐνδοξοι.
nn μεταμοϱφουμεθα ἀπο δοξης ἐις δοξαν heißt über-
upt: wir erlangen immer mehr δοξαν. Dieser Gedanke
webte dem Apostel vor, als er das erste Glied des Satzes
derschrieb. Daher statt ἀτενιζοντες — κατοπτϱιζο-
μενοι — wir sehen unverhüllt die δοξαν des Herrn, und
mit ist es, wie mit dem Sehen in einem Spiegel. Wie der
piegel das erhaltene Bild zurückwirft, eben so wird auch
f uns eine immer größere δοξα zurückgeworfen. Eigent-
h: nach (κατα τ. ἀ. ἐικ.) dem nämlichen Bilde, wel-
es wir sehen, werden wir umgebildet zu einer immer grö-
rn δοξα, d. h. denn, so wie das Bild dessen, den wir an-
hauen, eine überaus große δοξαν hat, so geht diese auch
f uns über, wir werden ihm immer mehr ähnlich [12].
erade so wie die, welche ein höherer Rathschluß zum Chri-
stenthume rief, nach Röm. 8, 29. συμμοϱφοι της ἐικονος
του ὑιου Θ. werden sollen ἐις το ἐιναι ἀυτον πϱωτοτοκον
ἐν πολλοις ἀδελφοις d. i. die δοξα des ὑιου Θ. sollte auch
uf sie übergehen; sie sollten dadurch, wie Brüder, ihm
ähnlich, er jedoch immer noch der vorzüglichste unter ihnen

12) Merkwürdig ist es, daß man sich bey κατοπτϱιζομενοι zwey ganz entgegengesetzte Nebenbegriffe hinzugedacht hat. Einigen ist es clare et distincte perspicere, Andern, in Beziehung auf 1 Br. 13, 12., ex parte tantum et imperfecte cognoscere. Unsrer Meinung nach kommt keines von beyden in Betrachtung; der Vergleichungspunct liegt blos im Zurückwerfen des erhaltenen Bildes.

seyn. Der Anhang, um auf unsere Stelle zurückzukommen, der Anhang: καθαπερ απο κυρ. πν. erinnert an den sch[illegible] vorhin geäußerten Gedanken, daß die Christen als Geweih[illegible] des Geistes im Besitze einer Freyheit wären, kraft deren [illegible] unverhüllt den Mittler des N. B. anschauen dürften. [illegible] ριου πνευματος halte ich für eine Inversion. Obgleich [illegible] Sinne nach es ziemlich einerley ist, welches von beyden W[illegible] tern für das von dem Andern abhängige angenommen w[illegible] so halte ich es doch der grammatischen Genauigkeit ge[illegible] wegen πν. κ. V. 17. nicht zu übersetzen: vi Domini [illegible] ligionis spiritualis, sondern: per Spiritum Domi[illegible] Das πν. gab die ελευθεριαν und δοξαν und heißt κυρι[illegible] weil es durch Jesu Lehre mitgetheilt wurde.

Wir sind hier am Ende eines Abschnittes, wo eine B[illegible] merkung über das Ganze vielleicht an ihrem Platze seyn dü[illegible] te. So viel ich Ausleger dieser Stelle zu Rathe gezogen h[illegible] be, so haben sie Alle sich es angelegen seyn lassen, den Si[illegible] derselben so zu entwickeln, wie wir etwa über christlich[illegible] Freyheit, über die Vorzüge des Christenthums und die Hin[illegible] dernisse der Beförderung desselben urtheilen und spre[illegible] würden. Man hat das πνευμα übersetzt durch geisti[illegible] Religion, ζωη V. 6. durch lauter Glück und S[illegible] ligkeit, δοξα durch Würde, etwas Prächtiges [illegible] Glanzvolles, καλυμμα unwissende Hartnä[illegible] kigkeit, ελευθερια Freyheit von aller Decke der Un[illegible] wissenheit und hartnäckigen Bosheit. Unter de[illegible] δοξα endlich im letzten V. hat man sich vervollkomm[illegible] nete Religionskenntnisse gedacht. So sehr inde[illegible] die Bemühung, unsre heil. Schrift dem denkenden Verstande [illegible] Aller zu allen Zeiten näher zu bringen, achtungswerth ist,

so fürchte ich doch, daß man auf diese Weise die bibl. Schriftsteller oft sagen läßt, was sie zunächst nicht haben sagen wollen. πνευμα, ἐλευθερια, δοξα u. a. sind Wörter, für die wir in unsrer Sprache oft vergebens allgemein verständliche Ausdrücke aufsuchen, weil die Bilder unsrer Zeit fremd sind, welche der Verehrer des Judenthums damit verband. So möchte wohl auch in unsrer Stelle ein Räsonnement zu finden seyn, das durchaus im Geiste des Judenthums gedacht ist und nur aus Zeitvorstellungen erläutert werden kann. So viel ist klar, der Apostel will überhaupt sagen: sein Amt und die Verfassung seiner Leser bringe es so mit sich, unumwunden die Wahrheit zu sagen, einmal, sich durch keine Menschenfurcht schrecken zu lassen, dann sie nicht mit menschlichen Zusätzen zu entstellen. Bey den ersten (V. 6 — 11.) argumentirt er so: Hatte Mos. Religion δοξαν, wie vielmehr wird sie die christliche haben, da sie so gar weit vorzüglicher ist und durch δικαιοσυνην zur ζωη führt, da hingegen bey jener nur κατακρισις und θανατος ist. Ist schon dieß letztere eine Materie, die P. gern zum Vortheile des Christenthums durchführt (man s. viele Stellen des Briefs an die Röm.), so ist auch das Erste ein Schluß, der besonders auf die Juden berechnet war. Die δοξα des μενοντος und der καινης διαθηκης sollte gar nichts abstractes, keine Würde oder Vollkommenheit, sondern ganz eigentlich eine ähnliche, nur ungleich höhere δοξα seyn, als die des Moses. Bey diesem war sie ein vergänglicher, nur für die Zeit des Zusammenseyns mit Gott dauernder Abglanz von demselben, nicht so aber bey dem Mittler des N. B. Dieser war nach Kap. 4, 4. εικων Θεου oder, wie ein anderer Schriftsteller sagt: ἀπαυγασμα της δοξης, χαρακτηρ της ὑποστασεως

αυτου. Die schon angezogene Erzählung von Mose nimmt der Vfr. sodann wieder vor, um auch den vorzüglichen Zustand derer, für welche die neue Gesetzgebung bestimmt war, zu schildern, so wie er dieß vorher von der διακονια derselben gethan hatte. Moses, sagt er, hatte eine Decke, weil die Juden seinen Glanz nicht ertragen konnten. Da konnten sie freylich die weit größere δοξα dessen, der über ihn war (V. 13.), um so weniger ertragen. Er beruft sich auf die Erfahrung, doch so, daß er, nach der damals üblichen allegorischen Auslegungsart, schnell in kühnen Redefiguren von dem Sinnlichen ins Uebersinnliche übergeht. Der Schleyer, sagt er, ist vor ihrer Seele geblieben. So viele Jahrhunderte haben sie Mosen gelesen und noch nicht gesehen, daß seine Anstalt zu Ende ist. Das kommt daher, weil sie, so lange sie Juden sind, den Schleyer, das Abzeichen der Knechtschaft über sich haben. Als Christen würde derselbe von ihren Augen herabfallen; denn Christen sind Freye. Und wir, als Christen, sehen die ungleich größere δοξα des Mittlers des N. B. ohne Hülle, aber da theilt sich uns auch die δοξα deselben in immer höherem Maaße mit. Soweit Paulus. Wer sieht aber nicht, daß diese ganze Beweisführung aus den Tiefen jüdischer Theologie geschöpft ist, und daß P. sich hier auf demselben Felde bewegt, auf welchem wir ihn anderwärts, besonders aber im Briefe an die Römer und Galater so oft erblicken. Die Ueberzeugungen der Juden von ihren Vorzügen als τεκνα Αβρααμ oder ελευθερας, κληρονομιας, ihre Meinungen von der ζωη im Messianischen Reiche (entgegengesetzt dem θανατος, dem Loose aller Uebrigen, welche nicht in dieses Reich gehörten,) so wie von der vorangehenden δικαιοσυνη, ihre Hoffnungen

ın der δοξῃ in dem erwähnten Reiche trägt hier der Apo-
el nach einer weisen Bequemung zu den Vorstellungen seiner
ser auf die Christen über. Daraus folgt denn aber unse-
es Bedünkens, daß man dieß Alles bey der Erklärung, wel-
he auf den Nutzen und die Erbauung hinarbeitet, zwar mit
egriffen, welche der allgemeinen Belehrung und Ermunte-
ung angemessen sind, von dem herrlichen Loose der Christen
rstellen kann, — wie dieß selbst ein Apostel thut, 1 Petr.
, 16. — daß man doch aber bey der Uebersetzung jene
usdrücke zunächst in ihrem eigenthümlichen Sinne, wo sie
llein Beweiskraft und für den Kundigen keine Schwierigkeit
aben, wo möglich beybehalten muß. καλυμμα ist Decke,
λευθερια ohne Weiteres Freyheit, δοξα ist Herrlichkeit
. s. f. Worin aber z. B. diese δοξα bestehe und wie sie
dacht worden sey, das muß aus andern Stellen besonders
estimmt werden, wozu aber hier nicht leicht der Ort seyn
ürfte.

Allein, wenn P. nach unsrer, bisher vorgelegten, Er-
klärung, auch hier mit einem Stoffe beschäftigt erscheint,
den er so gern bearbeitet und auf welchen er bey jeder Gele-
genheit immer wieder zurückkommt, so muß schon dieß kein
ganz ungünstiges Vorurtheil für jene Erklärung erwecken.
Zugleich mehr möchte sie sich aber noch dadurch empfehlen,
daß bey ihr die Vergleichung, welche der Vfr. selbst einlei-
tet, vollständig durchgeführt wird. Der κυριος ist entge-
gengesetzt dem Μωσης, die größere δοξα des Erstern, der
geringern des Letztern; die Christen den υἱοις Ἰσραηλ; das
ἀνακεκαλυμμενον προσωπον jener, dem καλυμματι
dieser; das κατοπτριζειν dem μη ἀτενιζειν; die immer
wachsende δοξα der Christen nach dem Anschauen ihres Mitt-

kers der πωρώσει, dem Verblinden der Juden beym Anblick des ihrigen. Die allgemein gebilligte und angenommene Erklärung unsrer Stelle versteht, wie schon gesagt, ἡμεις von Paulus und den übrigen Aposteln. Aber da kann denn kein Gegensatz zu dem Vorigen Statt finden. Wenigstens lesen wir nicht, daß M., so oft er mit Gott redete, sein Gesicht verhüllt habe; er bediente sich des Schleyers erst, wenn er von ihm kam, um dessen Befehle seinen Landsleuten bekannt zu machen. Man will zwar das προσωπον ἀνακεκ. als Gegensatz zu dem erst erwähnten καλυμματι denken; allein die Apostel können doch nicht füglich den Israeliten entgegengestellt werden. Und am allerwenigsten möchte man dem Erklärungsversuche beyzutreten seyn, wo ἀνακεκ. προσωπῳ auf die Israeliten, την αὐτην εἰκονα aber auf Moses — in dem Sinne: so wie er, — sich beziehen soll. Nicht gerechnet, daß bey allen diesen Erklärungen die strenge Argumentation in den vorhergehenden Versen ganz umsonst da stehen würde.

Doch wir kehren nach dieser Abschweifung zu unsrer Stelle zurück. Was im 4ten Kap. gesagt wird, ist Resultat der Auseinandersetzung, welche, wie wir gesehen haben, fast das ganze 3te K. einnimmt. Da ich nun, beginnt er, dieses Amt habe, — welches dergleichen Vorzüge hat, — so lasse ich mich nicht zaghaft finden, — Der Kap. 3, 12 abgerissene Faden wird wieder aufgenommen. Was πολλῃ παῤῥησια χρωμεθα war, ist nun ὀυκ εκκάκουμεν, sondern ἀπειπαμεθα τα κρυπτα της αἰσχυνης. κρυπτα sind Gedanken, Absichten, Entschlüsse, Vorhaben; m. s. 1 Kor. 4, 5., wo vom κρινειν die Rede ist und φωτιζειν τα κρυπτα του σκοτους durch βουλαι καρδιων erklärt wird.

ſ. Röm. 2, 28., wo φανερον — σαρξ und κρυπ- — καρδια ſynonym ſind — ich verſchmähe alſo alle ıbliche Abſichten und Wege, gehe nicht mit Betrug noch älſchung der göttlichen Lehre um, ſondern ſuche mich h Bekanntmachung der evangeliſchen Wahrheit bey Je- ann zu empfehlen (vergl. 3, 1). Wenn aber ja auf er Lehre, um das Bild fortzuführen, ein Schleyer liegt, das bey denen der Fall, welche zu ihrem Schaden nicht ten. Denn bey ἀπολλ. ſteht das consequens für antecedens, m. ſ. 1 Br. 1, 18. vergl. mit V. 23. gens lehrt auch das, was P. in dieſem V. ſagt, in ndung mit dem μη αὐγασαι φωτισμον τ. ευαγγελ. ξης του χρ., ὁς ἐστιν εἰκων τ. Θ. im folgenden V., das ἀνακεκ. προσωπῳ δοξαν κ. κατοπτριζεσθαι alle Chriſten geht. κυριον ἀνακ. πρ. κατοπτρ. iſt dieſer Stelle von dem Evangelio erleuchtet werden, und agt hier ausdrücklich: nur bey denen, die noch nicht ſten ſind, liegt auf Jeſu Lehre noch eine Hülle. In ih- fährt er V. 4. fort, in ihnen, den Ungläubigen, (ἐν . . . τ. ἀπιστων für ἐν ὁις, τουτεστι τοις απι- ις) hat Θεος του αἰωνος τουτου (nicht der Zeitgeiſt, wie le überſetzen, ſondern, was ſonſt Σατανας heißt, das υμα ἐνεργουν ἐν τοις τεκνοις της ἀπειθειας Eph. 2. der Geiſt, welcher, wie das πν. ἁγ. die Chriſten, ſo Nichtchriſten, κοσμον, αἰωνα und zwar τουτον im Ge- ſatz der meſſian. Zeit beherrſcht; daher ἐπιστρεφειν ἀπο ἐξουσιας τ. Σατ. εἰς τον Θ. Ap. Geſch. 26, 18. ſo- als ein Chriſt werden. Die ganze Vorſtellung iſt eben- von den Chriſten aus der jüd. Philoſophie auf ihre faſſung übergetragen worden), in ihnen hat alſo der böſe

Geist den Verstand verblendet, daß ihnen die Lehre Jesu ni bekannt wird. Denn ich verkündige nicht mich (mit Rü sicht auf ευαγγελιον ημων), sondern Jesum. Nämli Gott, der ehemals aus Finsterniß Licht hervorgehen ließ, es auch, der in meiner Seele ein Licht angezündet hat, mit die Lehre von der Herrlichkeit Gottes auf dem Anges Jesu, d. i. das Evangelium, vergl. V. 4., Alle erleuch Allen bekannt werden möchte. Die δοξα ist hier auf Gesichte Jesu, wie 3, 7. auf dem des Moses, und man si auch aus dieser Stelle, wer die ημεις παντες am Schl des 3ten K. sind. Im übrigen ist das, was der Apostel hi sagt, ein neuer Beleg zu dem ικανοτης ημων εκ Θεου.

VIII.

...eber die Idee einer allgemeinen Erörterung ... Natur der theologischen Wissenschaften als Wissenschaften

von

Georg Samuel Francke,
Professor der Theologie zu Kiel.

...ser Zeitalter bedarf einer allgemeinen Erörterung der Fra... was es mit den theologischen Wissenschaften als Wissen...aften für eine Bewandtniß habe, und ist reif für diese ...ge.

Wir geben es zu, daß der gesammte religiöse Unterricht ... unsern religiösen Urkunden nicht wissenschaftlich, sondern ...ulär ist, und populär seyn mußte, wenn er dazu bestimmt ...r, daß sich die Gesammtheit der Menschheit daran halten ...e, um nicht dem endlosen Wechsel von ...ungen und ...emen der Gelehrten ausgesetzt zu seyn. ...ir sind einig ...über, daß der populär religiös-moralische Unterricht die... Urkunden zu dem Ende durch echt grammatisch-historische ...gung aus denselben nach den Stufenfortschritten der ...r in den verschiedenen Zeitaltern, worin ihre Abfassung ... geschöpft, und zum Lehrtypus, freylich ohne symboli... Lehrzwang, für das Gesammtcorps der Menschheit er... werden muß. Wir nennen dieß zusammengenommen

biblisch-populäre Religionslehre; und die besondern eig[...]
lich religiös moralischen Vorstellungen der verschiedenen [...]
blischen Verfasser sind integrirende Theile jenes Ganzen, [...]
aus der Vergleichung von allen, sowohl nach den eigen[...]
religiös-moralischen Lehren, als den damit zum Theil zu[...]
menhängenden, sie zum Theil näher bestimmenden, [...]
motivirenden, näher begründenden, endlich in die Welt[...]
führenden Veranstaltungen der Weltregierung hervor[...]
Wie die Gewinnung dieses Ganzen schon das Werk der [...]
lehrten Theologie, der exegetischen, ist: so sind wir [...]
darüber einig, daß wir in aller Absicht dabey nicht st[...]
bleiben dürfen, sondern daß die Lehrer und Pfleger [...]
Menschheit, wenigstens die Lehrer der Volkslehrer, die T[...]
logen, durch ihren Beruf verpflichtet sind, die populäre [...]
ligionslehre nicht blos logisch zu einer wohlzusammenhän[...]
den, gemeinnützlichen Religions- und Tugendlehre zu or[...]
und dadurch in eine biblisch-populäre Dogmatik und M[...]
mit einem Wort, in eine populäre Theologie zu verwand[...]
sondern auch zu dem Grade der Wissenschaftlichkeit zu er[...]
ben, der den spezifischen Unterschied unter populärer Theo[...]
gie und wissenschaftlicher ausmacht.

Ist aber die Frage, wie das geschehen solle, so sind [...]
in der Praxis, d. h. in unsern wissenschaftlichen Lehrbü[...]
der systematischen Theologie noch nicht so einig, als wir [...]
unsern theoretischen Fortschritten seyn könnten. Einige, [...]
sich für rechtgläubig halten, vereinbaren die symboli[...]
Theologie buchstäblich mit der biblisch-populären, and[...]
die sich liberale Theologen nennen, betrachten die biblis[...]
populäre Theologie als das Wesentliche der Theologie, [...]
sehen ihre Darstellung der Theologie schon darum als [...]

schaftliche Theologie an, weil sie eine wissenschaftliche Vernunfttheologie voranschicken und jedem Lehrfach den gelehrten Lehrtropus der früheren Systeme als Denkmäle eines nun überflüssig gewordenen Baugerüstes hinzufügen, noch andere tragen uns erst in jedem Lehrfach die biblische Lehre, mit allen ihren oft, weil man die Zeitalter nicht sondert, auffallenden Scheinwidersprüchen, und dann die Kirchenlehre mit Epikrisen vor, so, daß das Ganze, das nach der Topik von locis communibus erscheint, in der That ein repertorium sententiarum inter se dissentium ist, worin Exegese, Dogmengeschichte, Thetik, Antithetik, Symbolik, Polemik, Critik von beyden ihre Pascua finden; noch wieder andere tragen in besondern Lehrbüchern das symbolische Kirchensystem, nicht als symbolische Theologie, sondern als die unterscheidende kirchliche Dogmatik unserer Kirche vor und überlassen es mithin den Lesern, sich über den Zustand der wissenschaftlichen Theologie nach den Fortschritten der Zeit anderweitig zu unterrichten; jene klagen, daß man sie synkretistisch schelte, und diese scheinen zu verzweifeln, daß sich gegenwärtig ein wissenschaftliches Lehrgebäude der Theologie aufführen und über Symbolik und Dogmengeschichte hinauskommen lasse. Ja, es giebt einige, bei welchen sich die wissenschaftliche Dogmatik wirklich schon in Dogmengeschichte aufgelöset hat; und einer hat feyerlich erklärt, daß man, den Umständen nach, alle elenchische Theologie aufheben und in ihre Stelle die symbolische Theologie, in dem Sinn einer symbolischen Dogmengeschichte, einrücken möge.

Diese praktischen Divergenzen in der wissenschaftlichen Dogmatik im Ganzen genommen, bey so vielen erfreulichen Convergenzen in der populären, müssen einen allgemeinen

communibus gesucht hat, und es scheint eben so sehr seiner Ordnung zu seyn, wenn man solche nöthige Verbesserungen durch eine unpartheyisch vorgetragene Darlegung des Für und Wider in dialectischen, kritischen und historischen Epikrisen ins Licht setzt, oder zu unwesentlichen und unerheblichen Divergenzen der Schule herabwürdigt.

Und dennoch hätte schon die Geschichte der Dogmatik, welche deutlich zeigt, wie langsam man hier bis zu wissenschaftlichen Ansprüchen fortging, und wie vorsichtig man in den besten Zeitaltern schon in den Titeln der Lehrbücher über die Natur der theologischen Wissenschaften als Wissenschaften Winke gab, nicht allein im Allgemeinen Behutsamkeit empfehlen, sondern auch aufmerksam darauf machen müssen, daß unser Zeitalter durch kritische Erklärung der wissenschaftlichen Methoden und Manieren und ihres Verhältnisses zu der Verschiedenartigkeit des Stoffs, worauf sie angewandt werden, auch hier die wohlthätigste Rectification eines noch immer zu sehr nach einer Architectonik schmeckenden Canons (d. h. der die Anwendung leitenden Ideen, des Leitfadens, mit Lambert und Kant zu reden,) möglich machte, welcher in Zeiten vortrefflich war, da man die Logik nicht allein als ein Organon zur Anordnung von Materien und als eine Elenchtik, im Baconischen Sinne dieses Worts, zur Vermeidung von Irrthümern unter bestimmten Bedingungen, sondern als ein allgemeines Organon zur Erfindung und Ausmittelung der Wahrheit, als ein System der Dialectik, im guten, altgriechischen Sinn dieses Worts, nahm. Man weiß, wie manche Jahrhunderte die Dogmatik weit mehr populär war als wissenschaftlich, ehe sie ein Gewand annahm, das wissenschaftlich heißen konnte. Wieder vergi

[...] Jahrhunderte, ehe die Sammlung von religiösen Mei-[...]ungen der Väter als eine vollständige expositio fidei [o]rthodoxae, als vollständige corpora doctrinae in [l]ibris sententiarum und den summis theologiae auf-[...]at. Diese waren allerdings für ihre Zeiten bewunderungs-[w]ürdig wissenschaftlich geordnete Aggregate, worin philoso-[ph]isch-theologische, biblische und kirchliche Lehren, nach [...] Aristotelischer Topik, in endlosen gelehrten Streitfra-[ge]n erörtert wurden. Dann wurden sie, nach demselben [S]chema, und in einem sehr richtigen Sinn loci commu-[ne]s theologici. In dem Grade, als sich die philosophi-[sch]e Methode in den Schulen der Scholastiker; deren Ver-[di]enste um die höhern philosophischen Wissenschaften über-[ha]upt und die Vernunfttheologie insbesondere ich im hohen [G]rade ehre, vervollkommnete, bekam auch das theologische [S]ystem eine immer vollkommnere wissenschaftlich methodische [G]estalt in dem bisher genau bestimmten Sinn.

Matthias Flacius hat sich in seinem Clavis script. [s]acrae (P. II. Jenae 1674 p. 55.) unter den Theolo-[ge]n nach der Reformation das Verdienst erworben, die drey Methoden, wodurch das Aggregat von philosophischen, bi-[bl]ischen und kirchlichen Meinungen, Satzungen und Unter-[su]chungen, das man theologisches System nennt, wissen-[sc]haftlich dargestellt werden könne, die synthetische, analyti-[sc]he und definitive, ins Licht zu setzen und durch Tafeln zu [er]läutern, die mehr oder weniger als das Muster betrachtet [w]erden können, wornach das siebenzehnte Jahrhundert unter [un]s eigentlich symbolisch orthodoxe Systeme erbauet hat. Denn die großen Muster der melanchthonischen Parthey in [de]r evangelisch lutherischen Kirche und in der reformirten,

Philipp Melanchthon selbst und Johann Calvin hatten noch an den bescheidnern Titeln von locis commun und institutionibus doctrinae christianae geh welche von den Gerharden, Chemnitzen und Buddeus bis auf die allerneuesten Zeiten ihre Nachfolger gefunden ben. Flacius zeigt, daß die Gottheit das Princip theologischen Systems sey, oder primum element theologiae. Er betrachtet die Gottheit im Verhältni den Geschöpfen, die er alterum elementum comp tionis nennt. Hiernach lassen sich alle loci theolog sie mögen puri oder mixti seyn, wie Jeder sieht, man faltig und immer logisch ordnen. Flacius ist, was di taillirte Anordnung betrifft, von den spätern Schriftste über die theologische Methode übertroffen worden. sehe vorzüglich Joh. Franc. Buddeus in seiner isag. hi rico-theol. besonders B. 1. Th. 1. Cap. 1. §. 17. S. 3 und die von ihm gegebene Literatur der Methodologie. reden hier von der Methode im Ganzen.

Im Ganzen verfährt man noch so. Man vergleiche ter unsern neuesten Theologen Storr (doctr. christ. p theoret. Tub. 1801. l. II. cap. 1. §. 17.), E mann (compendium theol. christ. theoreticae, blico-historicae. Alt. 1791. P. I. §. 1. p. dess. Handb. für das gel. Stud. der christl. Glaubensl. P p. 713.), Ammon (summa theol. Erlangae 18 Prol. part. III. §. 25). Die Gottheit, ihre Werke Veranstaltungen im Verhältniß zu den Menschen und i Bestimmung, halten das Ganze. Selbst die Divergen welche seit dem Eintritt der kritischen Periode in der Phil phie durch den bekannten Primat der practischen Vern

vor der theoretischen, den darin begründeten Vorzug des moraltheologischen Beweises für Gottes Daseyn und wiederholte kritische Censuren des protestantischen Lehrbegriffs dem theologischen System eine völlig veränderte und umgekehrte Gestalt zu geben schienen, sind minder neu, als sie nach Manitius bekanntem Werk: die Gestalt der christlichen Dogmatik seit Morus (Wittenb. 1806.) auf den ersten Blick zu seyn scheinen. Schon Storrs Beyspiel hat gezeigt, wie sich die wesentlichste Divergenz, die gleich in der Einführung des Prinzips liegt, dadurch merklich ausgleichen läßt, daß man die sie betreffende Frage der Methodik auf die alte Frage zurückführt, die ich schon in den Scholastikern, namentlich im Petrus Lombardus, ganz streng erörtert im Thomas von Aquino, angetroffen habe, und die in den großen Fehden über das absolutum decretum mit Recht als cardo rei angesehen ward, ob der Begriff der Güte oder der Heiligkeit und Gerechtigkeit zuerst und ursprünglich in die Idee des höchsten, unbedingten Urwesens aufzunehmen sey, wenn man es als Gottheit verehren wolle. Daß Storr dieß gethan habe, zeigt die obige Stelle, wenn es gleich zu wünschen gewesen wäre, daß er in der Durchführung davon allen Gebrauch gemacht hätte, den man nach seinen trefflichen observatt. in Kantii de rel. doctr. (übers. von Süßkind), nach seinem hohen wissenschaftlichen und tiefen theologischen Charakter wohl hätte erwarten können. Bey allen dem ist, wie Manitius und andere, die über diese Periode geschrieben haben, richtig gezeigt haben, die gänzliche Subjectivität des Religiösen, worauf die mehresten Kantianer bestanden, der christlichen wissenschaftlichen Dogmatik ein befremdendes Ansehen, alle andre Veränderungen aber, welche

der Pädagogik rc. heben und vervollständigen, bis ein zusammenhängendes Ganze einer wohlgeordneten Sitten... entsteht, das heller und wissenschaftlicher als eine bloß biblisch populäre, und kräftiger für Herz und Leben ist, eine philosophische Moral, wenn sie nicht etwa, wie Gellert, die christliche mit in sich aufnimmt, seyn kann.

Dieser Gang der Dinge ist auch hier vollkommen der Geschichte der Moral gemäß, worauf wir hingeblickt haben. Denn gleich anfänglich, um die Zeiten des Calixt und ...sius, trug die Moraltheologie, wie billig, ihre Abhängigkeit von der Dogmatik an der Stirn. In der Folge ist sie nun von dieser, dann von jener philosophischen Schule beherrscht worden: ihr Charakter ist bald Wolffisch und Cartesianisch, bald eklektisch, bald kritisch, bald synkretistisch geworden, gerade wie die Dogmatik erst peripatetisch war, und darauf im Kampfe, bald mit den Wolffschen, bald mit den eklektischen Schulen, bald mit den kritischen, nun... und dann wieder jene Hauptdivergenz, nur mit dem Unterschiede zeigte, daß diese die äußere Form des peripatetischen Systems bey vielen Veränderungen im Innern, um der symbolischen Bücher willen, strenger beybehielt, während die Moral durch keine öffentlichen Bekenntnißformeln gefesselt, ihre Einrichtungen unter bloß zwischen Bibel und Philosophie getheilter Achtung treffen konnte. Beyde Wissenschaften glichen Tempeln, wovon der eine uralt, in seiner Basis unveränderlich, von fester wirklich schöner, aber gothischer Bauart, innere Einrichtungen erhielt, welche den modernen Geschmack der Baukunst verriethen, der andere aber freylich auch auf solider Basis, aber erst zu Zeiten auf...

führt war, da schon überall die Architectur den neuen Geschmack angenommen hatte.

Ich würde aus diesen Betrachtungen zusammengenommen schliessen dürfen, daß die Frage über die Natur der theologischen Wissenschaften als Wissenschaften in ihrer Allgemeinheit ein Bedürfniß für unsere Zeit sey; aber um zugleich einzusehen, daß unser Zeitalter zu einer befriedigenden Beantwortung dieser Frage reif sey, dazu bedarf es noch einiger Betrachtungen mehr und zwar zuförderst über den Unterschied der Wissenschaften als Wissenschaften unter sich, dann über die Frage, ob unsere wahren theoretischen Fortschritte zu der Folgerung berechtigen, daß unsere Praxis in unsern Lehrbüchern mehr Convergenz haben könnte, als man darin antrifft, wenn man sich durch diese Fortschritte veranlassen ließe, die Frage über die Natur dieser Wissenschaften in ihrem Umfange zu erörtern; endlich, welchen Einfluß eine gründliche, allgemeine Erörterung der Frage, der ich diese wenigen Blätter gewidmet habe, auf die Fächer der systematischen und selbst der historischen Theologie überhaupt haben müsse.

Was die erste Frage betrifft, so ist ja freylich das anerkannt, daß jede Wissenschaft ihr Princip haben müsse. Allein unter den Wissenschaften selbst sind einige von der Art, daß sich alle ihre Theile aus ihrem Princip ableiten lassen, andere lassen sich entweder gar nicht oder doch einem großen Theil nach nicht aus ihrem Princip ableiten und bestehen entweder ganz oder größtentheils aus Aggregaten von Wahrheiten, die auf irgend eine Weise z. B. durch Erfahrung gegeben, aber durch äußerliche Verhältnisse mit jenem Princip so verbunden sind, daß sie unter und nach demselben

geordnet werden können. Man nennt die erste Classe Wissenschaften reine und strenge Wissenschaften, von zweyten Classe die erste, welche sich zum Theil aus dem cip ableiten, zum Theil nur nach demselben in ihren ande tig gegebenen Elementen ordnen lassen, gemischte, hin von derselben zweyten Classe die zweyte Art, welche aus ter solchen fremdartigen Theilen besteht, welche sich nur dem angenommenen Princip ordnen lassen, Theorieen, unter den Theorieen diejenigen, deren Stoff bestimmt Erfahrung gegeben ist, empirische Wissenschaften. N man nun die Methode genau, so ist eine strengsynth Form nur bey den ersten Wissenschaften anwendbar, sie schon erfunden sind und eine strenganalytische, we erst erfunden werden sollen, bey der ersten Art der zw Classe sind diese Methoden nur bey den Theilen, di streng aus dem Princip ableiten lassen, für die fremdar Zusätze oder Theile aus andern Fächern ist nur, wi allen Fächern der zweyten Art der zweyten Classe eine lo Combination unter einem Princip, also die äußere For ner Wissenschaft möglich. Die kritische Schule hat Arten von wissenschaftlichen Fächern sehr richtig zum U schiede der strengen Wissenschaften Doctrinen und unte strengen Wissenschaften diejenigen, welche mehr Irrth vermeiden als Wahrheiten finden lehren, Disciplinen nannt [1]).

---

1) Der Verf. hat dieses die allgemeine Didaktik betref genauer in zwey von der Berl. Akademie der Wissensch. und 1808. gekrönten Abhandlungen über die Analyse ihre Anwendung weiter ausgeführt, wovon die erste gedruckt ist, die zweyte seines Wissens noch nicht.

achen wir hiervon die Anwendung auf die theologi-
Wissenschaften, so ist es im Wesentlichen, wie viel
auch die Natur der strengen und reinen Wissenschaf-
in Beziehung auf sie die Natur der synthetischen und
lchen Methode auseinandergesetzt seyn mag, von den
en längst anerkannt und gesagt worden, daß unsere
haften nicht im ersten Sinn Wissenschaften genannt
können. Sie nannten die strenge synthetische Me-
die in solchen Wissenschaften herrscht, die mathema-
und namentlich Buddeus widersetzte sich den eitlen
en der Wolffianer seiner Zeit, diese Methode, die
Recht mit der strengphilosophischen identificirten, wie
so auch auf die theologischen Wissenschaften anzu-
Da hingegen die Vernunfttheologie von allen den
phen und Theologen, die eine dogmatische Transcen-
hilosophie annehmen, für eine in der Ontologie oder
ysik im engern Sinn vollständig abgerundete reine
ftwissenschaft gehalten wird, die zugleich eine vollen-
smologie und Psychologie der Vernunft zur Folge
müssen alle die, welche so denken, bey aller Achtung
positive, d. h. auf besondern gegebenen Veranstaltun-
Gottheit beruhende Theologie, ohne alles Bedenken
logische Wissenschaft, ihrem ersten Theile, der Dog-
nach, für eine gemischte Wissenschaft der ersten Ab-
g halten. Aber auch selbst die kritischen Philosophen
sich dieser Benennung nicht entziehen. Denn, wie
chwierigkeiten sie auch machen, in dem Vernunftideal
ottheit, das sie Prototypon mundi nennen, theo-
in reales Weltprincip als apodictisch dargethan an-
ten, so erkennen sie doch die Annahme dieses höchsten

Wesens, eben sowohl als die Annahme der Freyheit, be allen Schwierigkeiten der festen Entscheidung zwischen Frey heit und Nothwendigkeit, und die Annahme der Unsterblich keit der Seele, bey aller Gefahr von Paralogismen in de streng apodictischen Begründung dieser Lehre, als einen hin länglich begründeten Artikel eines doctrinalen, d. h. für d Einheit der Erklärung der Welträthsel nothwendigen Gla bens eben so unumwunden und bestimmt an, als sie ihn fü einen moralischen Glaubensartikel erklären, um Einheit i die menschlichen Verbindlichkeiten zur Erfüllung der Sitte gebote der Vernunft zu bringen. Eben so einig sind ab auch alle Philosophen und Theologen der dogmatischen u der kritischen Schule, (mit andern habe ich hier aber nic zu thun, denn die Pantheisten, Hylozoisten, Atheisten u Skeptiker rechne ich nicht zu denen, mit welchen sich die Dogmatik und Thetik sprechen läßt, über sie werde ich i weitern Verfolge in die Antithetik verweisen) darüber, da dasselbe höchste Wesen, das die Vernunfttheologie und die po sitive Theologie übereinstimmend als Princip der Weltordnun anerkennen, das Princip in der moralischen Ordnung ist, wo rin alle Moral, sowohl die philosophische als die christlich einführt. Ist das denn nun der Fall, so hat unsre Theologi als Wissenschaft, ihr Princip zunächst der Religionsphil sophie, um mich absichtlich eines allgemeinen unsectirisch Worts zu bedienen, zu verdanken, und da dieses Princi nach den Spuren der Gottheit in der physischen und moral schen Weltordnung, wenn gleich nur analogisch und tele logisch, so doch wahrlich analytisch gefunden ward, wo es ewig nach der Natur des analytisch aufsteigenden De kens ungereimt bleibt, endlose bedingte Reihen in einer z

[zwec]kmässig eingerichteten Welt ohne ein unbedingtes letztes [Urw]esen anzuerkennen: so darf unsre Vernunft diese Spuren [n]un in der Welt, der Menschennatur und ihren Verhältnis[se]n auf dem Wege der empirischen Analyse bis zum höchsten [G]rade der Vollendung verfolgen und es ist nicht zu bezwei[fe]ln, dass sie den schönsten Gewinn aller grossen empirischen [W]eltforschungen durch alle Gebiete der mathematisch-physi[sc]hen, physischen, naturhistorischen und anthropologischen [W]issenschaften und Kenntnisse in ihr Gebiet hineinziehen [k]önne. Verfolgt man die philosophischen Wissenschaften [a]us diesem ihrem theoretischen Gebiet in das praktische, so [w]erden sich die Spuren desselben ewigen, allmächtigen, gü[ti]gen und weisen Wesens, die sich auf dem bezeichneten Wege [i]n der äussern Welt aufschlossen, nun im Innern des mensch[li]chen Gemüths, in den grossen sittlichen Anlagen der mensch[li]chen Natur, in den Regungen des Gewissens und in den [H]offnungen des unverderbten sittlichen Gefühls antreffen [la]ssen *). Bemerkt man hier aber im Kampfe lautrer mo[ra]lischer Maximen und Triebfedern mit den unlautern, der [si]ttlichen Vernunft und eines höhern Begehrungsvermögens [m]it der Sinnlichkeit und den Leidenschaften, Widersprüche, [d]ie den Frieden des Innern stören, die schönen Hoffnungen [d]es mit sich selbst einigen Herzens schwächen, und die freu[di]ge Zuversicht zu dem Allliebenden zu zerstören drohen, der [u]ns überall aus den herrlichen Naturwerken als die Liebe [oh]ne Maass ansprach, so entsteht das Bedürfniss, sich so[w]ohl der Zufriedenheit und Begnadigung dieses Wesens,

*) Dies hat der Verf. weiter ausgeführt in einer 1806 zu Kopenhagen gekrönten Abhandlung über den Spinozismus, gedruckt Schleswig 1808.

dogmatischen System eine weit vollkommnere innere Haltung, biblische und philosophische Consistenz, kurz, geben würden, was wir wünschen, wenn wir uns, im der Resultate dieser Forschungen, näher an unsre alten logen anschlössen, deren Systeme weit inniger zusam hiengen als die unsrigen. Indem jene die Gottheit als Princip der Theologie aufstellten, giengen sie von der bibl und vernunftmäßig entwickelten Lehre von Gott überh zu der Trinitätslehre über, in dieser Lehre gründeten sie dreyfache göttliche Hauptwerk, und in ihm die bek Heilsordnung. Diese Lehre hielten sie, freylich zu rirt, für so fundamental, daß sie niemanden für Chr erkannten, der nicht Schöpfung, Erlösung und Heili in einem dreyfachen innern göttlichen Verhältnisse gegr fand. Ich weiß so gut, als irgend einer meiner Leser, es mit den Schicksalen, Veränderungen und subtilen Be mungen dieser Lehre zugegangen ist, und erkenne so gut, irgend einer von ihnen, den großen Unterschied der schen und der kirchlich orthodoxen Trinitätslehre an. so viel aber muß ich bekennen, daß ein ächt biblisch schaftliches System durchaus trinitarisch und nicht risch seyn muß, wenn wir den Geist des Christenthums senschaftlich darstellen wollen. Die Bibel lehrt, daß pfung, Erlösung und Heiligung der Menschen in objek innern Verhältnissen der Gottheit gegründet sind, wel durch die Worte Vater, Sohn und Geist ausdrückt, erkennen zu geben, daß wir uns diese Verhältnisse nur logisch nach unsern engsten Verhältnissen, dergleich Verhältnisse zwischen Vater und Sohn, Körper und sind, nicht adäquater vorstellen können, und giebt

grammatische Winke genug, daß sie so verstanden seyn will. Das ursprüngliche oben entwickelte dreyfache moralische Vernunftbedürfniß des moralischen Menschen giebt subjectiv die Glaubenswürdigkeit des Glaubens an eine solche Lehre und an die Veranstaltungen der Vorsehung, des Werks Christi und des göttlichen Beystandes zu erkennen. Die christliche Religion wird also zugleich durch ihre abstracteste Lehre eine practische Religion, eine Religion, die aufs Neue die Denker befriedigt und die bloß guten Menschen beseliget. Bleiben wir bey den subjectiven Bedingungen stehen, so haben wir eine bloße moralische Vernunftreligion, wie Kant vorkommt, von skeptischem Charakter; bleiben wir, wie die alten Theologen zum Theil thaten, (keinesweges alle,) bloß bey der objectiven Lehre von der göttlichen Trias, als einem Schibboleth der Rechtgläubigkeit stehen, so haben wir eine theoretische Offenbarungsreligion, freylich von dogmatischem Charakter. Erkennen wir, wie meine Meynung ist, daß uns jenes dreyfache Verhältniß darum in der Bibel kund geworden ist, damit wir die Lösung unserer großen subjectiven moralischen Bedürfnisse darum glauben, weil das wirkliche dreyfache große Werk der Gottheit gegründet ist in dem wirklichen objectiven Wesen der Gottheit, so haben wir eine wirkliche vernunftmäßig - christliche Glaubensreligion von moralisch - dogmatischem Charakter.

Da meine Absicht nicht sowohl war, die große Frage über die eigentliche Natur der theologischen Wissenschaften schon selbst zu beantworten, sondern nur so viel als nöthig und hinlänglich schien, sie bey aller ihrer Verzichtleistung auf den Anspruch streng synthetischer und mathematischer Wissenschaften, über den Charakter von bloßen Theo-

losophie eklektisch, eine wahre Philosophie des Consens für ihre Zeit, nicht synkretistisch war, so war auch seine Theologie eklektisch, d. h. eine gemischte Wissenschaft, kein Synkretismus ohne Regel. Im Fall des Naturalismus ist der Beytritt aller angeführten, sowohl reinphilosophischen und höhern als angewandt philosophischen und empirischen Wissenschaften noch viel nothwendiger, da alle religiös-moralischen Hauptlehren, die Gottheit selbst, ihr Verhältniß zu den Menschen, die Natur des Menschen, ihre Veredlung und Bestimmung vorher schon in ihrer Wahrheit und Vernunftgemäßheit fest gegründet seyn müssen, ehe man sie den religiösen Urkunden glaubt, die, unter dieser Voraussetzung, keinen höhern Werth als den Vorzug haben, welchen ihnen die Eigenschaft uralter möglichst weit verbreiteter und wegen ihres größtentheils gemeinwohlthätigen Inhalts empfehlungswürdiger Volksbücher ertheilt, die sich sehr schwer oder gar nicht durch ein ähnliches gleich gutes Vehikel einer allgemeinen Menschenbildung würden ersetzen lassen.

Außer dieser Hauptconvergenz giebt es aber in unsern neuern theoretischen Forschungen, wenn man ihre Geschichte genau verfolgt, noch eine große Reihe besonderer und höchst erfreulicher Convergenzen, die die Reife des Zeitalters für die allgemeine und die allgemeinbefriedigende Auflösung der Frage über die wahre innere Natur der theologischen Wissenschaften als Wissenschaften verkünden. Man bedenke, um zu diesen Convergenzen zu gelangen, was geschehen ist, um den Ursprung der menschlichen Erkenntniß überhaupt, die Gründe für und wider das eine oder andere der beyden eben angeführten Systeme bis zu einer tiefsinnigen Kritik aller Offenbarung, bis zu einem gleich merkwürdigen Versuch einer Begründung des vernunft

mäßigen Offenbarungsglaubens, im Zusammenhange mit des selben Verfassers noch fast wichtigern Schrift über die Religion als Wissenschaft zur Bestimmung des Inhalts der Religionen und der Behandlungsart ihrer Urkunden, bis zur kritischen Verhandlung der Frage, ob es ein consequentes supranaturalistisch-rationalistisches System geben könne, in den so bekannt gewordenen Verhandlungen über Reinhard und Tzschirner, aufzuklären. Man bedenke ferner, bis zu welchen Aufschlüssen es unsere Apologeten des Christenthums erst mit den philosophischen Θεομάχοις in England, dann mit unsern rhapsodischen und revolutionairen Ungläubigen in Frankreich und Deutschland, endlich mit den transcendentalen Freiheiten mehrerer Nationen gebracht haben. Endlich durchlaufe man in Gedanken, etwa an der Hand eines Titmanns oder Stäudlin, am liebsten nach eigener Rückerinnerung, welche Heroen seit der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts jeden locus communis der wissenschaftlichen Theologie, versehen mit allen innern und äußern Erfordernissen des Berufs zu solchen Forschungen, und nicht minder die wichtige Materie der Moraltheologie von allen Seiten erörtert haben. Dann werden Convergenzen im Einzelnen hervortreten, wornach man im Voraus geringere Divergenzen in der Gestalt der wissenschaftlichen Systeme vermuthen sollte. Es ist wahr, Döderlein hatte für seine Zeit die Convergenzen aller großen Theologen für seinen christlichen Religionsunterricht nach den Bedürfnissen unserer Zeit sehr sorgfältig vor Augen, und enthielt sich, um größere Einigkeit zu befördern, in diesem Werk aller weitläuftigen Polemik und weitläftigen Citaten, und Jung hat ihm würdig nachgeeifert. Wenn da Döderlein mit der kritischen Philosophie gespannt war,

die er in seinen Eklekticismus hineinzuziehen suchte, statt da[ß] er seinen Eklekticismus kritisch hätte reformiren können, di[e] kritische Schule in der Folge unter sich und mit andern ph[i]losophischen und theologischen Schulen in mancherley [...] gerathen ist, unter diesen eristischen Stürmen aber doch [...] wieder, wie stets der Fall zu seyn pflegt, Convergenzp[unkte] sichtbar geworden sind, die am Ende das Bleibende im R[eiche] der Wahrheit, die wahren Trophäen der geführten Kri[ege] sind: so müssen wir den Standpunkt für unsere Converg[en]zen so hoch nehmen, daß wir möglichst das Ganze umfa[ssen]. Wenn wir das denn nun thun, so dürften wir für unsre wiss[en]schaftliche Theologie vielleicht darüber einig seyn, daß dieje[ni]gen großen religiösen und moralischen Wahrheiten, wo[rin] unsere religiösen Urkunden mit den Aussprüchen der gesun[den] Vernunft und des Gewissens und eben daher auch aller ph[i]losophischen Systeme, so fern sie, nach dem Urtheile der w[ei]sesten und besten Menschen, diese befördern, übereinstimm[en], Wahrheiten und Grundsätze zur Aufhellung des Verstand[es], zur Bildung edler Gefühle, und zur Begründung eines [...] und beharrlichen guten Willens, als solche allgemein [bibli]sche und christliche, für ein allgemeines Reich durch Tug[end] und Weisheit verbrüderter Menschen anerkannt werden m[üs]sen, die, wie bey allem religiösmoralischen Unterricht [im] Christenthum, so auch beym Wissenschaftlichen, das W[esen], den wahren Bestand ausmachen müssen. Wie mehrere Ph[i]losophen von verschiedenen Schulen für diese Convergenz [er]folgreich gearbeitet haben, zuletzt Ehlers in seinen Wink[en], Reinhold in seinen Verhandlungen über ein moralisches Ei[n]verständniß, worin auch ein Brief von dem Verfasser die[ses] Aufsatzes vorkommt, so haben unter unsern neuern Theol[ogen]

en sich vorzüglich Reinhard über den Zweck Jesu, Teller in
einer Religion der Vollkommnen, und Eckermann in seinen
Beyträgen und in seinem Handbuch für die Beförderung dieser
Convergenz, die ich den in das Licht unserer Zeit gehobenen
Geist des Arminianismus, oder noch besser einer christlichen
Sokratik nennen möchte, bleibende Verdienste erworben. In
diesem Geiste fortschließend dürften wir darüber einig seyn,
daß man eben diese allgemeinen und ewigen Grundwahrheiten
alles Glaubens, Handelns und Hoffens nirgends so stufenweise
bis zur höchsten Helle entwickelt, nirgends so kräftig,
eine durch die andere unterstützt, nirgends so oft, von
so vielen Seiten und in so vielen Beziehungen wiederholt,
und so beysammen niedergelegt antrifft, als in unsern religiösen
Urkunden. Hierüber haben sich alle Apologeten des Christenthums,
besonders Köppen und Leß, ausgezeichnete Verdienste
erworben, und ich glaube, daß man es der Käntischen
Sokratik, ich meine seinen drey Artikeln des doctrinalen und
moralischen Religionsglaubens und seinem Werk über die
Vernunftmäßigkeit des Christenthums, ich meine, seiner Religion
innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft, vorzüglich
verdankt, daß diese Convergenz jetzt größer ist, als vor zwanzig
Jahren, ohne die großen Verdienste eines Heß, Niemeyer,
Eichhorn, Herder u. a., um die Ausmittelung der wirklich
fortschreitenden Lichtperioden in der Bibel nur im allermindesten
schmälern, oder in den Hintergrund stellen zu wollen.
Hiernach aber wünsche ich auch annehmen zu können, daß
alle völlig über alles Bisherige und den ganzen Geist der philosophischen
und theologischen Forschungen unsers Zeitalters
unterrichtete Theologen, wenn sie zugleich unbefangen urtheilen
wollen, darüber einig sind, daß alles, was die religiösen

Urkunden von besondern Aufeinweisen Aufklärungen und Ve
entfaltungen der Gottheit bis zur völligen Einführung d
Christenthums in die Welt lehren, nicht allein die religi
moralischen Bedürfnisse der damaligen Menschen, so
auch unmittelbar durch Zeit und Ortverhältnisse mit
zusammenhängen, sondern der Menschen aller Zeiten,
sie nur mit gehörigem Scharf- und Tiefsinn von echten
chologen und Anthropologen erforscht werden, in eine
hohen Grade ansprechen, daß man nicht umhin kann,
einer tiefen Achtung gegen den Geist erfüllt zu werden,
aus diesen Büchern athmet. Diese Convergenz glaube
nicht allein aus dem hohen Stande unserer populären The
gie, sondern aus dem Interesse schließen zu können, w
man diese heiligen Urkunden durch so viele treffliche, ge
und geschmackvolle Uebersetzungen aufs Neue zum Ge
Erde zu machen bemüht ist. Es ist nicht nöthig, hier an
Versuche unserer Stolz, Eß, Augusti u. a. zu erinnern.
ne solche Achtung gegen die religiösen Urkunden, würdi
frommen Sinns unserer germanischen Vorfahren, den
so unübertrefflich schön in seinen kraftvollen Reden
deutsche Nation geehrt hat, dürfte leicht alle Theologen
auch darin übereinstimmen lassen, daß es Pflicht sey,
übrigen durch grammatisch-historische, im Geist der He
nevtik eines Ernesti, Morus, Beck, Keil u. a., anges
keineswegs aber allegorische, mystische, poetische, oder
liche in der Phantasie gegründete Auslegung wirklich er
liche allgemeine Bibelwahrheiten und Lehren als Gegenst
einer echten Zetetik [4]), im edelsten Sinn dieses Worts,

4) Mehr hierüber in den beyden zuletzt citirten Abhandl
gen des Verfassers.

enstände einer ernsthaften, sorgfältigen und behutsa-
lfung anzusehen und zu behandeln, worin unsere Ein-
ich der vollen Evidenz wenigstens analogisch stets nä-
Die biblische Trinitätslehre diene hier zum Beyspiel.
nan in diesen Punkten weder den Rechten des Supra-
smus noch des Rationalismus etwas vergeben fin-
lte man vielmehr auch darüber einig seyn, daß eine
sicht des Glaubens an die Bibel, die die Paulinische
lles zu prüfen, nicht ausschließt, sondern vielmehr ge-
virklich vernunftmäßig ist, und den grellen Contrast
dem Supranaturalismus und Naturalismus, von
so verdienstreiche oben gerühmte Versuch über die Re-
s Wissenschaft sich nicht genug entfernt gehalten hat,
vermittelt, und zwar nach dem höchsten Denkgesetz,
Systeme unterworfen sind, daß nämlich Einheit,
ie, ein das Ganze überstrahlender Lichtpunkt in wirk-
ünftigen und wahren Ueberzeugungen seyn müsse, der
er Uebereinstimmung des Subjektiven mit dem Objek-
unsere innigsten Vernunftbedürfnisse liegt: so würden
noch über einige Folgesätze einig seyn, die hieraus her-
l. Wir würden darnach alle die wahren Bibelleh-
er Dogmatik ferner als positive Glaubenslehren ste-
n, die das Wesen der Gottheit, ihr Verhältniß mit
nschen und die historischen Veranstaltungen Gottes
len der gesammten Menschheit angehen, jedoch unter
ussetzung, daß sie auf die verschiedenen Belehrungs-
Gottheit nach den Stufenfortschritten der Cultur,
heit der im Orient so üblichen symbolischen, zurück-
verden. Beyspiel sey die Lehre vom Verdienst des
esu. Alles übrige würde so aus der Hülle des Zeit-

meine Auflösung der Frage gelingen. Hat man sich fü[...] die Materialien befriedigender vereinigt, so wird die [...] Form um so leichter befriedigen, da in dieser Hinsicht [...] schon von den Theologen so viel geleistet ist und die [...]tische Architectonik, Methode und Topik von den Philos[...] bis auf den Standpunkt unserer Zeit bewunderungs[...] rectificirt ist.

Ist die Natur der theologischen Wissenschaften als [...]senschaften und ihre Topik nach den verschiedenen Be[...]theilen und Aggregaten dieser gemischten Wissenschaften [...] bestimmt, so wird das, um noch ein [...] Worte zum Sch[...] über die letzte Frage zu sagen, einen bedeutenden Ein[...] auf die theologischen Fächer überhaupt haben. Namen[...] werden wir die vielfältigen schönen Früchte leichter genie[...] die man sich besonders seit Baumgartens und Semlers [...]ten von der Dogmengeschichte und historischen Theologie [...]sprach und zum Theil auch wirklich schon erndtete. [...] hören dann sowohl die Vorurtheile auf, die unbeding[...] auf den Concilien bestimmten Lehren den Vorzug vor [...] denselben verworfenen ertheilten, als die entgegenges[...] Vorurtheile, die fast durchgängig für die Häretiker ge[...] die Orthodoxen Parthey nahmen. Jede streitige Unte[...]chung wird jetzt in Beziehung auf das betrachtet, was [...] die Natur der theologischen Wissenschaften und die urspr[...]liche Topik ihrer Theile ins Licht gesetzt worden ist; [...] stehen denn oft Menschen und Partheyen, die sich bis [...] Blut verfolgt haben, blos darin auseinander, daß sie in [...]schiedenen Gebieten der menschlichen Forschungen, die [...] in die gemischten theologischen Wissenschaften aufnahm, [...]ren Standort hatten. Um dieß durch ein Paar Bey[...]

zu erläutern, so sind wir, erstlich, nach unsern obigen Betrachtungen dahin gekommen, einzusehen, daß die Bibellehre von der Trinität in der Gottheit ein dreyfaches inneres Verhältniß annimmt und herrschend anerkennt, wie uneinig oder einig man auch über einzelne Beweisstellen kritisch und grammatisch seyn mag, welches dem dreyfachen Vernunftbedürfniß entspricht, wonach wir, gemäß dem dreyfachen menschlichen Grundvermögen, dem Verstande, dem Gefühl und dem Willen, Auskunft über unsern Ursprung, über unser wiederhergestelltes Verhältniß mit Gott bey eingetretener Besserung, und über einen höhern Beystand beym fortgesetzten Tugendeifer wünschen. Die biblisch-populäre Theologie lehrt dieses dreyfache Verhältniß in Metaphern, die von unsern engsten Verhältnissen entlehnt sind. Unsere wissenschaftliche Theologie, die nun, als Glaubenslehre, an keine späten Vorstellungen gebunden ist, bringt diese Sache durch die Entwickelung des Verhältnisses dieser Lehre zu unserer subjectiven Menschennatur, zu dem Grade der Deutlichkeit, nach dem, was wir von der analogischen Erkenntniß bey der Zeitwelt gesagt haben, der zum Glauben hinreicht. In der Dogmengeschichte erscheinen uns hier die Nicänischen Väter darum achtungswerth, weil sie das Objective dieser Verhältnisse festhielten, wenn sie gleich, so gut als ihre Gegner, in Bestimmungen weiter gingen, als es Bibelinterpretation in populärer und Philosophie in wissenschaftlicher Rücksicht zuläßt. Dagegen haben unter den alten trinitarischen Partheyen die Sabellianer das Verdienst, auf dem Wege zur Enthüllung dessen, was wir über die Subjectivität dieser Verhältnisse gesagt haben, gewesen zu seyn. Die wissenschaftliche Theologie in ihrer Antithetik und die philosophisch-

theologische Dogmengeschichte, sofern sie nicht bloß erzählt, das thut die historische Dogmengeschichte, sondern beurtheilt, als ein Theil der Philosophie der Geschichte, findet die Wahrheit in der Mitte von diesen beyden Partheyen, nämlich darin, daß sich nun begreifen läßt, warum uns der Glaube an dieses dreyfache Verhältniß in der Bibel zur Pflicht gemacht wird, weil man in der Gottheit, um durch die Religion befriedigt zu werden, den Grund anerkennen muß, warum wir für jenes dreyfache Bedürfniß im Christenthume Aufschluß finden. Selbst alle Antitrinitarier haben das Verdienst, daß sie uns warnen, in Bestimmung solcher Verhältnisse nicht über die dem populären Gebrauch der Bibel und den Schranken unserer Erkenntniß im Felde der Metaphysik hier unmögliche analogische Kenntniß hinauszugehen. Waren also, im Allgemeinen, die Trinitarier in metaphysischen Bestimmungen zu weit gegangen, so hatten die Antitrinitarier darin gefehlt, daß sie die Erkenntniß des Göttlichen in das Gebiet der Empirie hatten herabziehen wollen, wohin die Sache nicht gehört. Auf eine ähnliche Weise läßt sich die große Frage gütlich ausgleichen, die seit dem Einschlummern der Arianischen Streitigkeiten in verschiedenen Perioden bis zu unsern Tagen die christliche Welt in allen Kirchen entzweyet hat, die Frage über Natur und Gnade. Augustinus und seine Verfechter in der lateinischen Kirche stehen tief in der Geschichte der Exegese und biblischen Theologie, weil sie den Sprachgebrauch der hieher gehörigen Bibelstellen nicht kannten, in der Metaphysik schritten sie, besonders seit den Zeiten der Scholastiker, weit über die Grenze dessen hinaus, was sich erweislich über die Decrete der Gottheit behaupten läßt, und erscheinen in der Lehre von den Vorzügen, Kräften und Män-

in des Menschen äußerst unwissend in der Psychologie und nthropologie. In diesen letzten Feldern macht offenbar lagius mit seinen Anhängern Epoche, wenn sie gleich uf der andern Seite die Gottheit mehr von der Welt und m Menschen isolirten, als die Bibel und der echt meta- hysische Theil der wissenschaftlichen Theologie zuläßt; und nn das Calvinische System in der Folge in der völligen usbildung des Prädestinationismus, der seine zweyte Epo- che nach Augustin im neunten Jahrhunderte erlebte, die ritte Epoche und zugleich das Zenith der Ueberschwenglich- keit im metaphysischen Felde erreichte, worüber weder Con- tremonstranten noch Jansenisten u. a. haben hinausirren können: so traten die Remonstranten, indem sie dem Men- hen zwar moralische Kräfte, aber in einer weisen, der Bi- l und der Philosophie gleich gemäßen Abhängigkeit von nem höhern Beystande beylegten, auf die zweyte Stufe ch dem Pelagius, ohne doch Pelagianer oder Semipela- aner zu werden, und wurden auch hierin die Vorgänger es Zeitalters, worin man ihre frommen Wünsche für das lebergewicht des practischen Christenthums und einer brü- erlichen Duldung hat That werden sehen.

Am Schlusse wünsche ich nun, daß man mir in Rück- cht auf meine Erörterungen Folgendes als Hauptsache mö- e zugeben können: „daß die theologischen Wissenschaften Wissenschaften von ganz besonderer Art sind, nämlich, daß e als Wissenschaften, die aus einer populären für die anze Menschheit bestimmten biblischen Religionslehre zur Wissenschaftlichkeit erhöht sind, eine gemischte Natur ha- n, und aus Theilen bestehen, die zum Theil, wie die hre von Gott rc., metaphysischer, zum Theil empirischer

Natur sind, wie die Anthropologie rc., für Dogm
Moral; und daß man also für ihren Entwurf, a
heiligen Schrift und der aus ihr epochenweise ent
Bibellehre, in den angeführten Wissenschaften mit d
ren Fortschritten der Metaphysik, der Anthropologi
gleich Fortschritte halten, in der Symbolik dar
Streitfragen beurtheilen, in der Elenchtik die Ander
den zurechtweisen, in der Dogmengeschichte die Div
der Orthodoxen und Häretiker ausgleichen, und je
vergirenden respective seinen höhern oder niedern S
entweder in der Geschichte der Exegese oder einer der
schaften anweisen müsse, woraus die Dogmatik ihre
ta hat und wohin die Meinungen gehören z. B. de
physik, der Physik, der Psychologie rc."

Sollte Kürze hie und da, wie ich doch kaum
meine Gedanken verdunkelt haben, so hoffe ich künft
genheit zu haben, manche hieher gehörige Materie
nen, wenn Gott Leben und Gesundheit giebt, nächst
auskommenden Vorlesungen über die theologische En
die, genauer zu erörtern, zumal da ich einzelne be
wichtige Gegenstände in besondern theologischen Abh
gen zu erörtern gedenke, die zwar erst in einem Ba
die Herausgabe der Encyklopädie folgen, aber doch
lich zu ihrer befriedigenden Vollständigkeit gehören
Ueber die kurzen den Arminianismus betreffenden Be
gen am Ende, hoffe ich ebenfalls bey einer andern G
heit mich befriedigend zu rechtfertigen.

Analekten

für das Studium
r exegetischen und systematischen
Theologie,

herausgegeben

von

D. Carl August Gottlieb Keil

und

D. Heinrich Gottlieb Tzschirner,

fessoren der Theologie auf der Universität
zu Leipzig.

Zweytes Stück.

Leipzig, 1813.
ey Johann Ambrosius Barth.

Inhalt.

I.

träge zur Erläuterung der Weissagungen des Propheten Jesaias

von

D. Joh. Friedrich Schleusner.

Vorerinnerung.

e Bemerkungen über die Jesaianischen Weissagungen, i ich hier den Freunden der biblischen Exegese zur un- eyischen Prüfung vorlege, verdanken ihren Ursprung fters wiederholten academischen Vorlesungen, welche it 1783 über diesen Propheten gehalten habe. So haft es von mir würde gewesen seyn, wenn ich um Erklärungen willen, auf die ich allein durch öfteres denken gefallen bin, die an sich schon große Zahl der mentare über diesen Schriftsteller hätte vermehren wol- so wenig wird es jeder billig Denkende mir verdenken n, daß ich sie hier in möglichst kurzen Aufsätzen mit- . Da es mir jetzt die Zeit nicht erlaubt, alle in mei- ibliothek befindlichen Erläuterungs-Schriften über den as nachzusehen und mit dieser Arbeit zu vergleichen, so wohl möglich, daß in einzelnen Stellen schon Andere he Ansichten gehabt, und ähnliche Bemerkungen vorge- i haben. Allein theils wird wohl dieser Fall nicht oft ten, theils würde es mich freuen, wenn ich in meinen

Vermuthungen mit gelehrtern und scharfsinnigern Männern zusammengetroffen seyn sollte.

Cap. I, 9.

לוּלֵי יְהוָה צְבָאוֹת הוֹתִיר לָנוּ שָׂרִיד

כִּמְעַט { כִּסְדֹם הָיִינוּ / לַעֲמֹרָה דָּמִינוּ }

So, glaube ich, muß dieser Vers abgetheilt werden. In den Bibelausgaben scheint mir nämlich der Atnach unter כִּמְעַט am unrechten Orte zu stehen. Einen schicklichen Platz hat er unter שָׂרִיד. Das כִּמְעַט, welches auf die beyden nachfolgenden Sätze bezogen werden muß, erkläre ich durch beynahe, fast, in welcher Bedeutung es Ps. LXXIII, 2. und XCIV, 17. vorkommt.

Cap. I, 12.

כִּי תָבֹאוּ לֵרָאוֹת פָּנָי

Es ist mir unzweifelhaft, daß anstatt לֵרָאוֹת conspici, worauf לִפְנֵי folgen müßte, mit einer ganz kleinen Veränderung לִרְאוֹת gelesen werden muß. Das Angesicht Gottes sehen, anstatt seinen Tempel besuchen, oder, ihn öffentlich verehren, ist ein sehr bekannter Ausdruck. Auch wird diese Vermuthung durch dasjenige bestätigt, was de Rossi in seiner Variantensammlung bey dieser Stelle bemerkt hat.

Cap. I, 19.

אִם־תֹּאבוּ וּשְׁמַעְתֶּם

טוּב הָאָרֶץ תֹּאכֵלוּ

Das Wort תֹּאבוּ kann mit eben dem Recht von אבה

bgeleitet werden, mit welchem man gewöhnlich es von אָבַן ableitet.

Cap. II, 2.

נָכוֹן יִהְיֶה הַר בֵּית־יְהוָה בְּרֹאשׁ הֶהָרִים

So gewiß es ist, daß נָכוֹן hier den Begriff der Erhaenheit hat, so wenig kann es geläugnet werden, daß ב or רֹאשׁ über bedeutet, so wie es hier auch in der arabihen Uebersetzung ausgedrückt ist, und 1. Sam. VIII, 11. rkommt.

Cap. II, 6.

כִּי מָלְאוּ מִקֶּדֶם

Da das Wort מָלֵא sehr oft in der heiligen Schrift eltisch gebraucht wird, (wie z. B. Hohel. V, 14.), so ist n Grund vorhanden, warum man hier aus dem Zusamenhange nicht das Wort קֶסֶם suppliren sollte. Wenigns ist dieses weit natürlicher, als wenn Dathe nach Viinga's Vorgang dem Worte מָלֵא die unerwiesene Beutung artem divinandi jactare unterlegt, wo och auch eine Ellipse angenommen werden müßte. Denn ie kann das Wort מָלֵא ohne allen weitern Zusatz bedeun, von einem Dämon erfüllt oder begeistert erden?

Cap. II, 11.

עֵינֵי גַּבְהוּת אָדָם שָׁפֵל

An sich betrachtet und wegen der Parallel-Stelle Cap. , 15., wo es heißt וְעֵינֵי גְבֹהִים תִּשְׁפַּלְנָה, könnte ar gegen diese Worte keine gegründete Einwendung geicht werden. Allein daß durch das Wort עֵינֵי die Gleich-

heit der Glieder leidet, ist unbezweifelt. Denn gleich dar auf folgt: וְשַׁח רוּם אֲנָשִׁים. Wenn Handschriften und Uebersetzungen auf meiner Seite wären, so würde ich es ohne Bedenken wegstreichen, und mich zu meiner Rechtfertigung auf den 17ten Vers berufen, wo es heißt:

וְשַׁח גַּבְהוּת הָאָדָם
וְשָׁפֵל רוּם אֲנָשִׁים

Allein da dieses nicht ist, so würde ich ihm lieber seinen Platz vor בָּאוּ in dem vorhergehenden Verse anweisen. Die Alexandriner, welchen auch hier nach seiner Gewohnheit der arabische Uebersetzer folget, haben nach עֵינֵי das Wort יְהֹוָה supplirt, indem sie den Worten folgenden Sinn beygelegt: Die Augen des Herrn sind erhaben, und die Menschen sind niedrig, οἱ γὰρ ὀφθαλμοὶ κυρίου ὑψηλοὶ· ὁ δὲ ἄνθρωπος ταπεινός.

Cap. II, 20.

לַחְפֹּר פֵּרוֹת וְלָעֲטַלֵּפִים

Diese Worte stehen hier zuverlässig am unrechten Orte, und gehören zu dem folgenden Verse. Dieses erhellet recht deutlich aus der Dathischen Uebersetzung des 20sten Verses, die so lautet: Illo tempore projiciet homo idola sua argentea et aurea, quae sibi fecerat, vt ea adoraret, ad talpas et vespertiliones. Er nahm also an, daß לַחְפֹּר פֵּרוֹת als ein Wort geschrieben werden müsse, welches Maulwürfe bedeute, a continua terrae fossione, wie Simonis in seinem Wörterbuche hinzufügt. Allein diese Bedeutung, welche auch Gesenius, obgleich zweifelhaft, vorgetragen hat, kann durch nichts erwiesen werden. Der Maulwurf wird

bey den Hebräern חֹלֶד genannt, nach Bochart's und Oedmann's Zeugniß. Doch gesetzt auch, daß חֲפֹר פֵּרוֹת wirklich Maulwürfe bedeutete, so läßt es sich zwar denken, wie man goldne und silberne Götzenbilder den Fledermäusen (welche in alten Trümmern und öden Plätzen zu hausen pflegen) hinwerfen könne, allein was sollen die Maulwürfe mit denselben machen? Für diese müßten sie in die Erde vergraben werden. Dieser Inconvenienz beuget ein Vorschlag glücklich vor, bey welchem die Worte לַחְפֹּר פֵּרוֹת so abgesondert stehen bleiben, als sie der gedruckte hebräische Text darstellt. חָפַר bedeutet, wie das arabische حفر und das syrische ܚܦܪ graben, ausgraben. Man könnte auch חָפַר in der Job. XXXIX, 21. nach meiner Meynung statt findenden Bedeutung des Wohnens nehmen. פֵּרוֹת sind Gruben, Höhlen, von פרר rumpere, disrumpere. Das Wort עֲטַלֵּף kann recht füglich von dunkeln finstern Oertern verstanden werden, von dem arabischen غطل caliginosa fuit nox. Die Uebersetzung der streitigen Worte wäre dann diese: Um auszugraben oder zu bewohnen Höhlen und finstere Oerter. Wie herrlich dann das Folgende passen würde, ist einleuchtend.

Cap. III, 7.

לֹא־אֶהְיֶה חֹבֵשׁ

Bey der Erklärung dieser Worte haben sich einige Ausleger unnöthige Schwierigkeiten gemacht. Koppe z. B. glaubte, daß חֹבֵשׁ hier ein Synonym sey von לָקַח accepit, vergl. خبش cepit manu, daß der Sinn sey:

ich kanns nicht annehmen. Gegen die Lowthi
Uebersetzung dieser Stelle (ich mag nicht Arzt seyn
eure Wunden) macht Koppe die Einwendung, daß ח
für sich dies nicht bedeuten könne. Allein er bedachte ni
daß חֹבֵשׁ auf das am Schluß des vorigen Verses bef
liche חַמַּכְשֵׁלָה (der Verfall des Staates) ge
Bey dieser Beziehung kann חֹבֵשׁ recht sehr gut in der
wöhnlichen Bedeutung genommen werden, wo es von
Verbinden der Wunden (Cap. I, 6.) und also, so
alle Wörter, die heilen bedeuten, von der Wiederh
stellung einer Sache in einen bessern Zustand
sagt wird. Ganz hieher gehört die Stelle Cap. XXX,

חֲבֹשׁ יְהוָה אֶת־שֶׁבֶר עַמּוֹ
וּמַחַץ מַכָּתוֹ יִרְפָּא

Job. V, 18. haben die Alexandriner das Wort ח
durch πάλιν ἀποκαθιστάνει sehr richtig übersetzt.
Alten, z. B. der Syrer, Chaldäer und die Alex
driner, welche das Wort חֹבֵשׁ durch dux, prince
übersetzt haben, riethen mehr auf diese Bedeutung aus
Zusammenhange, als daß sie eine andre Lesart vor Au
gehabt haben sollten.

Cap. III, 11.

Den Worten אִמְרוּ צַדִּיק כִּי־טוֹב im 10ten V
entsprechen im 11ten Vers die Worte: לְרָשָׁע רָע
Dieser Gegensatz bringt mich auf die sehr natürliche Ver
thung, daß anstatt אוֹי müsse אִוּ gelesen werden. In
arabischen Sprache bedeutet أو dixit ehou; doch da
רָע darauf folget, so kann es in der allgemeinen Bedeut
des Ankündigens genommen werden. Doch auch

[...]liche Lesart giebt einen guten Sinn, wenn man nur den Satz כִּי רַע לוֹ auflöst.

Cap. III, 17.

וְשִׂפַּח אֲדֹנָי קָדְקֹד בְּנוֹת צִיּוֹן

[...]as im Anfange dieses Verses, und außer dieser Stelle [w]ieder vorkommende Wort שִׂפַּח (welches Dathe [...]scabie afficiet aus den von Simonis in seinem [...]buche unter סָפַח angeführten Gründen übersetzt hat) [...]n Besten aus der Chaldäischen Sprache erläutert [...], wo שׁפח glabräre, pilos auferre bedeutet. [V]ulgate hat es daher sehr richtig durch decalvabit [...]. Ohne dieses Bild (welches nach morgenländi[...] [B]egriffen einen hohen Grad von Beschimpfung anzei[...]) zu verändern, könnte man auch שִׁפָּה lesen, wel[...] arabischen (شغي) und syrischen (ܫܦܐ) radere, [...]re bedeutet.

Cap. III, 24.

וְהָיָה תַחַת בֹּשֶׂם מַק יִהְיֶה
וְתַחַת חֲגוֹרָה נִקְפָּה

[...] richtiger Gegensatz wird in dieser Stelle am Besten bewirkt, wenn man מַק in der Bedeutung eines [...]äglichen Gestankes, so wie er aus eiternden [...] zu entstehen pflegt*), נִקְפָּה aber durch Fesseln,

---

[...] arabische مقّ wird in der 5ten Conjugation von einer [...]brochenen und immer fließenden Wunde gesagt. Psalm [...]VIII, 6, heißt es: הִבְאִישׁוּ נָמַקּוּ חַבּוּרֹתָי, wo [...] Alexandriner נָמַקּוּ richtig durch ἐσάπησαν übersetzt [...]n. Das chaldäische נִימְקָא bedeutet putorem, foetorem [...]dum.

Ketten übersetzt, und es von dem Stammworte יָקַף adhaerere fecit (im Hebräischen umgeben) in der syrischen Sprache ableitet. Dann kann mit Recht מַק dem בֹשֶׂם, d. h. den köstlichen Salben, und נִקְפָּה dem חֲגוֹרָה oder kostbaren Gürteln gegenüber stehen, da im Gegentheil, wenn man jenes mit Dathen durch tabes und dieses durch cruentam capitis contusionem (siehe Schultens Origin. l. hebr. T. I. p. 329.) übersetzt, ein widriger Sinn herauskommt. Die Vulgate hat daher diese Worte sehr richtig so ausgedrückt: et erit pro suavi odore foetor, et pro zona funiculus. Die Alexandriner im Gegentheil haben das נִקְפָּה zwar richtig durch σχοινίον, allein מַק fehlerhaft durch κονιορτὸς übersetzt.

Cap. IV, 2.

בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה צֶמַח יְהוָה לִצְבִי וּלְכָבוֹד

Dathe hat mit Recht die Richtigkeit der Meynung derer bezweifelt, die unter צֶמַח יְהוָה, ganz dem Zusammenhange entgegen den Messias verstehen, allein er hat seinen Lesern den Ausdruck durch das in der Uebersetzung gebrauchte so unbestimmte und ganz hebräischartige germen Jovae um nichts deutlicher gemacht. Da gleich in dem Folgenden die Fruchtbarkeit des Landes, oder die Produkte der Erde (פְּרִי הָאָרֶץ) erwähnt wird, so wird צֶמַח יְהוָה (welches nach der hebräischen Sprache im allgemeinen alles anzeigt, was von Gott seinen Ursprung ableitet) am Besten von göttlichen Wohlthaten und Gnadenbezeugungen erklärt werden können.

Cap. IV, 4.

בְּרוּחַ מִשְׁפָּט וּבְרוּחַ בָּעֵר

Die Bemerkung Dathen's bey dieser Stelle, daß רוּחַ zu andern Substantiven gesetzt, sehr oft die Größe oder die Heftigkeit und den hohen Grad der Sache anzeige, von welcher jedesmal die Rede ist, hat zwar ihre volle Richtigkeit, allein eben so wahr ist es, daß רוּחַ auch bisweilen den Zorn bedeute, welches für diese Stelle vielleicht noch passender wäre. Ich habe diese Bedeutung, welche Hr. Gesenius, so viel ich weiß, kein Lexicograph angegeben hat, schon vor 33 Jahren dem Substantivo רוּחַ vindicirt in meinen Symbolis ad rem criticam et exegeticam V. T. (Lips. 779. 8.) P. 1. p. 10., wo ich zum Beweis die Stellen Richt. VIII, 3. (wo schon Luther diese Bedeutung anerkannt hat) 1 Sam. XI, 6. Jes. XXX, 28. und Jerem. LI, 11. angeführt habe, welchen ich jetzt noch die Stelle Predig. X, 4. hinzufüge.

Cap. V, 7.

וַיְקַו לְמִשְׁפָּט וְהִנֵּה מִשְׂפָּח

Nach der oben zu Cap. III, 17. von mir vorgetragenen Bemerkung ist מִשְׂפָּח durch depilatio nach dem chaldäischen Sprachgebrauche zu übersetzen, welches hier als ein Beyspiel der Unterdrückung und Gewaltthätigkeit angeführt wird. Die gewöhnliche auch von Gesenius angenommene Uebersetzung dieses außer dieser Stelle nicht wieder vorkommenden Wortes ist sanguinis effusio nach dem arabischen سفح effudit, speciatim sanguinem. Es müßte also hier ungerechtes Blutvergießen verstanden werden. Die alten Uebersetzer haben sich an den

allgemeinen Begriff Ungerechtigkeit gehalten. Die Vulgate hat iniquitas, die Alexandriner ἀνομίας (ungesetzmäßiges Verfahren), der Syrer ܒܙܬܐ rapina u. s. w.

Cap. V, 17.

וְרָעוּ כְבָשִׂים כְּדָבְרָם
וְחָרְבוֹת מֵחִים גָּרִים יֹאכֵלוּ׃

Man hat hier die Frage aufgeworfen, ob diese Worte eine Verheißung oder eine Drohung enthalten. Diejenigen Ausleger, welche der erstern Meynung beypflichteten, und diese Worte auf die Rückkehr aus der Babylonischen Gefangenschaft bezogen, haben offenbar den Zusammenhang der Rede nicht zu Rathe gezogen. Denn obgleich es in den Schriften der biblischen Propheten nicht ungewöhnlich ist, daß Verheißungen und Drohungen mit einander abwechseln, so kann es doch hier nicht der Fall seyn, wo der Satz zwischen lauter Drohungen stehet. Ich übersetze die Worte so:

Und abweiden sollen die Schafe ihre Wiesen,
Und ihre fetten Weideplätze Böcke abzehren.

Daß רעה abweiden, und nachher auch zerstören, verwüsten bedeutet, ist hinlänglich bekannt. Zum Ueberfluß mögen folgende Beweisstellen, Psalm XLIX, 15. und Sprüchw. Sal. XXV, 19. da stehen. — Die dem Worte דבר untergelegte Bedeutung eines Weideplatzes ist aus der syrischen und arabischen Sprache in allen neuen Wörterbüchern hinlänglich erwiesen. Das praefixum כ darf uns nicht irre machen, denn wie oft stehet es nicht überflüssig. Noldius in seiner von den Auslegern des A. T. zu wenig benutzten Concordanz hat

Beyspiele in Menge gesammelt. — Das Wort חֳרָבוֹת hat bey vielen Interpreten das Schicksal gehabt, welchem die Wörter מִדְבָּר und ἔρημος eine lange Zeit unterworfen gewesen sind. Man kannte nämlich keine andere Bedeutung, als die der Wüste und Einöde, ohngeachtet es überhaupt war von Menschen unbewohnte, aber fruchtbare Oerter und Gegenden, Weideplätze, Wiesen, Anger, Triften bedeutet. Um sich davon zu überzeugen, darf man nur Castelli Lexicon Heptaglotton unter diesem Worte nachsehen. — Anstatt גָּרִים, (obgleich es vertheidiget werden kann), möchte ich lieber mit den Alexandrinern גְּדָיִים hoedi, hirci lesen. Diese Variante bringt mich auf die nicht ungegründete Vermuthung, daß im Vorhergehenden das Wort כְּבָשִׂים in der Bedeutung des arabischen كِبَاشٌ, welches auch Böcke anzeigt, genommen werden müsse. Die alten Uebersetzungen geben bey dieser Stelle wenig Trost.

Cap. V, 30.

וְאוֹר חָשַׁךְ בַּעֲרִיפֶיהָ

Von dem Worte בַּעֲרִיפֶיהָ hat Dathe in seinen critischen Noten zu diesem Propheten weitläuftig gehandelt. Michaelis in seiner orientalischen Bibliothek Th. XIV. S. 112. war der erste, der an eine Abtheilung dieses Wortes dachte, und בַּעֲרִיף יָהּ lesen wollte, welches er übersetzte: in der dicken Wolke Jehovens. Soll eine solche Abtheilung Statt finden, so müßte man עַר durch adytum nach dem arabischen غُرْفَة übersetzen, und unter עֲרִיף יָהּ den Himmel verstehen, welcher recht

gut poetisch adytum Jovae genannt werden kann. Selbst die Sonne am Himmel ist mit Finsterniß bedecket. — Simonis in seinem Wörterbuch hält die Meynung derer, die עֲרִיפִים durch ruinas, destructa, diruta übersetzen, für ungegründet. Allein er dachte nicht an die Stelle Hosea X, 2., wo das Stammwort עָרַף offenbar zerstören, verwüsten bedeutet, und mit שָׁדַד verwechselt wird. Es wäre also wenigstens nicht gegen die Sprache, wenn man עֲרִיפִים durch Ruinen, oder wüste Oerter übersetzen wollte. Und ist dieses gegründet, so haben auch die Alexandriner, welche es durch ἐν τῇ ἀπορίᾳ αὐτῶν übersetzen, und der Verfasser der arabischen Uebersetzung (in stupore eorum), nicht wie Dathe meynte, dieses Wort von עָטַף (deliquium animi passus est) abgeleitet. Denn in den orientalischen Sprachen haben fast alle Wörter, die zerstören, verwüsten anzeigen, auch die Bedeutung des Staunens und der Verwunderung. Was Xantes Pagninus mit seinem in der versione interlineari gebrauchten in defluxionibus suis habe sagen wollen, kann ich nicht errathen.

Cap. VI, 5.

וָאֹמַר אוֹי לִי כִּי נִדְמֵיתִי

In der Erklärung dieses Verses weiche ich in so weit von den übrigen Auslegern ab, daß ich das נִדְמֵיתִי übersetze: ich bin mit Blut befleckt, d. h. nach einem bekannten Sprachgebrauche der heiligen Schrift: ich bin ein großer Sünder. Das arabische دمي bedeutet cruore infectus fuit. Diese Bedeutung scheint auch der Chal

...der vor Augen gehabt zu haben, denn er übersetzt: אָרִי חָבִית, quia peccavi.

Cap. VI, 13.

וְעוֹד בָּהּ עֲשִׂירִיָּה וגו׳

Die gewöhnliche Erklärung dieser Stelle finden wir am ...tlichsten von Dathen ausgedrückt, der diesen Vers so ...setzt: Quodsi enim decima forsan pars in ea ...perfuerit, haec tamen quoque depopulabitur. ...icut in terebintho aut quercu, quibus caesis ...uncus tantum superest. Semen sanctum erit ...le truncus. Allein es entstehet dann ein offenbarer Wi...rspruch. Wenn der noch übriggebliebene zehnte Theil des ...olkes oder des Landes vertilget oder verheeret, also alles ...rnichtet werden soll, wie kann dann dieser zehnte Theil mit ...er Eiche verglichen werden, welche, wenn sie auch schon ...gehauen ist, immer noch einen wieder ausschlagenden und ...eibenden Stamm zurückläßt? Wie konnte der Prophet am ...nde dieses Verses sagen: זֶרַע קֹדֶשׁ מַצַּבְתָּהּ. Da die ...ganze Stelle offenbar eine Verheißung enthält, so thut man ...m besten, wenn man annimmt, daß vor לְבָעֵר die Ver...einungspartikel לא, wahrscheinlich durch das folgende ל ...erdrängt, ausgefallen sey. Doch verdienet nachgelesen zu ...erden, was Koppe in seinen Anmerkungen zu Lowths ...ommentar über diese Stelle bemerkt hat.

Cap. VII, 5.

יַעַן כִּי־יָעַץ עָלֶיךָ אֲרָם
רָעָה אֶפְרַיִם וּבֶן־רְמַלְיָהוּ לֵאמֹר

Um nämlich in diesen Vers eine Gleichheit der Glieder

zu bringen, muß der Atnach unter אָדָם gesetzt werden daß רֵעֵה (vor welchem Worte aus dem vorhergehen יָעַץ supplirt werden muß) zu dem folgenden ge werde.

Cap. VII, 19.

וּבְכֹל הַנַּהֲלֹלִים

Mir ist es unerklärbar, wie fast alle neuere Au das am Ende dieses Verses befindliche Wort נַהֲלֹלִים נָהַל haben ableiten, und durch loca irrigua über können, da doch lauter Wörter vorher gehen, die ein rauhe und wüste Oerter und Plätze bezeichnen. Weit haben die alten Uebersetzer gesehen, welche es durch len, Felsen-Ritzen übersetzt haben. So z. Vulgate: et in universis foraminibus, und die xandriner: καὶ εἰς πᾶσαν ῥαγάδα. Ich vern daß beyde הַנְּחֲלֹלִים gelesen haben von חָלַל, welche ßer den bekannten Bedeutungen, auch die des Durch rens, Aushöhlens gehabt haben muß, wie theils dem Substantivo חָלִיל tibia, intus aperta et pe rata, theils aus der Syrischen Sprache erhellt. Auf Vermuthung hat mich der Verfasser der Syrischen Ueb zung gebracht, der hier übersetzt: ܘܒܟܠܗܘܢ ܢܩܠܐ, rimis quibusque.

Cap. VIII, 6.

וּמְשׂוֹשׂ אֶת־רְצִין וּבֶן־רְמַלְיָהוּ

Auch in dieser Stelle stimmen fast alle Ausleger mit einander überein, daß מְשׂוֹשׂ von שׂוּשׂ abge die Freude bedeutet. Durch diese Erklärung ent

zwar ein dem Zusammenhange der Rede nicht unpassender Gedanke (das Volk frohlocket über Rezin und Remalja's Sohn), allein man siehet nur nicht, wovon dieses Substantivum regieret werde. Da in dem vorhergehendem מָאַס stehet, so würde ich מְשׂוֹשׂ in מְשֹׂשׂ verwandeln, welches etwas berühren, hernach aber auch durch eine sehr natürliche Verbindung der Ideen sich mit jemanden verbinden anzeigt. Ob die alten Uebersetzungen diese Vermuthung begünstigen, mögen andre beurtheilen. Die Vulgate: et assumsit magis Rasin, et filium Romaliae. Die Alexandriner: ἀλλὰ βούλεσθαι ἔχειν τὸν Ρασσὶν κ. τ. λ. Targum Jonath. וְאִתְרְעִיאוּ et elegerunt.

Cap. VIII, 11.

כִּי כֹה אָמַר יְהוָה אֵלַי
וּבְחֶזְקַת הַיָּד יְסִרֵנִי
מִלֶּכֶת בְּדֶרֶךְ הָעָם־הַזֶּה לֵאמֹר.

So lese ich und theile ich diesen Vers ab, der in unsern gedruckten Bibeln so lautet: כִּי כֹה אָמַר יְהוָה אֵלַי בְּחֶזְקַת הַיָּד וְיִסְּרֵנִי וגו. Man mag aber die Worte בְּחֶזְקַת הַיָּד mit אָמַר mit יְסִרֵנִי verbinden, so bleibt doch immer in dem Ausdrucke selbst eine Härte, ob sich gleich der Sinn leicht errathen läßt.

Cap. VIII, 21.

וּפָנָה לְמָעְלָה.

Diese Worte, welche den Schluß des 21sten Verses ausmachen, gehören offenbar zu dem folgendem, der sich mit den Worten anfängt: וְאֶל־אֶרֶץ יַבִּיט. Er mag, wollte

der Dichter sagen, in die Höhe schauen, oder zur Erde hinabblicken (vergl. Cap. V, 30.), überall siehet er Noth und Finsterniß, Dunkel und Trübsal. Die Alexandriner, der Syrer und Chaldäer bestätigen die Richtigkeit dieser Abtheilung, auch vielleicht die Vulgate.

Cap. IX, 3.

הִרְבִּיתָ הַגּוֹי לֹא הִגְדַּלְתָּ הַשִּׂמְחָה׃

Ich stimme denen nicht bey, welche לו anstatt לא lesen wollen, obgleich diese Leseart das Ansehen mehrerer Manuscripte, und des Chaldäers und Syrers für sich hat. Man darf nur אֲשֶׁר vor לא suppliren, so ist alles leicht und dem Zusammenhange angemessen. Zahlreich (und also glücklich) machst du ein Volk, dem du vormals keine große Freude gewährtest. Auch ist noch die Frage, ob die Verfasser der angeführten Uebersetzungen wirklich in ihren hebräischen Handschriften לו gefunden, oder vielmehr den Sinn nur gerathen haben.

Cap. IX, 17.

כִּי־בָעֲרָה כָאֵשׁ רִשְׁעָה וגו׳

Nach Lowth's, Dathens und andrer Ausleger Meynung soll in diesem Verse von einer überhandnehmenden, alles mit sich fortreißenden und gleichsam wie ein Feuer verheerenden Ruchlosigkeit die Rede seyn. Dathe nämlich übersetzt: Quia improbitas exarsit tanquam ignis, qui sentes et vepres absumit et silvam densam incendit, fumo in altum sese conglomerante. Lowth aber hat:

Denn es brennt, wie Feuer Ruchlosigkeit,
Gesträuch und Dorngestäude wirds verzehren,
Und anzünden die Gebüsche des Waldes,
Daß sie aufgehen im hochsteigenden Rauch.

Ich läugne zwar nicht, daß eine herrschende, immer weiter um sich greifende und unersetzlichen Schaden anrichtende Ruchlosigkeit sehr passend mit einem Waldbrande verglichen werden kann; allein die folgenden Verse scheinen mir diese Erklärung nicht zu begünstigen. Ich möchte daher lieber in dem Worte רִשְׁעָה das abstractum in das concretum verwandeln, wo es nicht einmal nöthig wäre בָּאֵשׁ statt בְּאֵשׁ zu lesen.

Cap. X, 1.

וּמְכַתְּבִים עָמָל כִּתֵּבוּ׃

Die gewöhnliche Leseart מְכַתְּבִים ist mit dem folgenden כִּתֵּבוּ nur dann vereinbar, wenn man mit Lowth übersetzt: und den Rechtserfahrenen, die Unterdrückung anrathen, ohnerachtet das Anrathen das hebräische כִּתֵּב (welches hier sententiam ferre bedeutet) nicht recht ausdrückt. Mit einer kleinen Veränderung der Punkte kann das participium מְכַתְּבִים in das 2 Chron. XXXVI, 22. (wo es edictum bedeutet) vorkommende מִכְתָּבִים verwandelt werden. Targum Ionath. וּכְתַב דְלֵיאוּ בְּתָבִין et scripturam laboris scribunt.

Cap. X, 3.

וּמַה־תַּעֲשׂוּ לְיוֹם פְּקֻדָּה וּלְשׁוֹאָה ... וּמִטָּה־הוּא בְיָדָם זַעְמִי׃

Anstatt בְיָדָם ist בְּיָדִי zu lesen. Ich weiß zwar wohl, daß die gewöhnliche Leseart nach dem Vorgang der

alten Versionen von Lowth so übersetzt wird: Des Sta[b] in seiner Rechten meines Grimmes Werkzeu[g] ist, allein dann weiß man theils nicht, was man mit de[m] הוא machen soll, theils aber ist das Wort Werkzeu[g] willkührlich eingeschoben. Ob übrigens in dem folgend[en] 6ten Verse בְּאֶצְבָּי zu dem vorhergehendem oder zu dem [nach]folgenden gezogen werden soll, wage ich nicht zu entschei[den].

Cap. X, 7.

וְהוּא לֹא־כֵן יְדַמֶּה
וּלְבָבוֹ לֹא־כֵן יַחְשֹׁב

Das in dieser Stelle zweymal vorkommende כֵּן is[t] beydemal ein Substantivum, welches Gerechtigke[it] Billigkeit bedeutet. Vergleiche das Syrische ... und ... Psalm V, 10. Luc. I, 6. und Arnoldi ers[ter] Beytrag zur Exegetik und Kritik des A. [T.] S. 65.

Cap. X, 27.

וְחֻבַּל עֹל מִפְּנֵי־שָׁמֶן.

Lowth hat diese Worte übersetzt: Und schwinde[n] soll das Joch von euren Schultern. Er [liest] nämlich nach dem Vorgang der Alexandriner, die [...] τῶν ὤμων ὑμῶν haben, משכמיכם anstatt שָׁמֶן־ ... Dieses giebt doch einen Sinn, allein ganz unverständlic[h ist] Dathens Uebersetzung: corrumpetur vero illud [ju]gum propter unctum oleo regem. In den kritisc[hen] Noten zu dieser Stelle beruft er sich auf die Auctorität [des] Grotius, welcher שֶׁמֶן Oel metonymisch von ei[nem] mit Oel gesalbten König, nämlich dem Hisk[ias]

rstand und setzt hinzu: cum allusione ad vim olei, und nodos facile relaxet. Allein dieses ist viel zu künstelt. Nach meiner Meynung kann עֹל hier eben so :n, der das Joch aufgelegt hatte, den Tyran- en, nämlich den König von Assyrien, bedeuten, so wie y den Lateinern imperium bisweilen für imperator ht. Dann würde שֶׁמֶן die Großen des Reiches, n vornehmsten Staatsbedienten anzeigen, die tweder von den kostbaren Salben, womit sie ihr Haupt netzten, so genannt werden, oder weil שֶׁמֶן auch Fet- gkeit bedeutet, welches in allen morgenländischen Spra- en von Reichen und Vornehmen gesagt wird. We- gstens haben es die Alexandriner 1 B. Mos. XLIX, . durch πίων und ebendaselbst XXVII, 28. 39. durch πότης übersetzt. — מִפְּנֵי kann man hier entweder durch a cum oder durch coram (2 Kön. 19, 37.) über- zen.

Cap. XI, 4.

וְהִכָּה־אֶרֶץ בְּשֵׁבֶט פִּיו.

Aus dem folgendem Gliede, wo es mit רָשָׁע vermischt wird, erhellet deutlich, daß אֶרֶץ hier die Lasterhaf- , so wie κόσμος im N. T. bedeutet. Dieses hat schon athan bemerkt, der es übersetzt: חַיָּבֵי אַרְעָא pec- tores terrae. Eben so haben es die Alexandriner prüchw. XXVIII, 2. durch ἀσεβὴς übersetzt. Auch תֵּבֵל Jes. XIII, 11. die nämliche Bedeutung. Es r also eine starke Vergessenheit, wenn Michaelis in er Orient. Bibl. Th. XIV, S. 145. schrieb: „Für e hätte ich lieber ein Wort, das den Schul-

digen bedeutet, so wie im folgenden Gli des Verses חֹשֶׁךְ: ich finde aber keine riante."

Cap. XI, 15.

וְהֶחֱרִים יְהוָה אֵת לְשׁוֹן יָם־מִצְרַיִם וגו׳.

Es leuchtete schon Lowth ein, daß alle bekann in den Wörterbüchern aufgezeichnete Bedeutungen des W tes הֶחֱרִים in diesem Zusammenhange der Rede, wo dem Durchgange der Israeliten durch das rothe Meer sprochen wird, unbrauchbar sind. Deutlich erhellet di aus Dathens Uebersetzung, wo diese Stelle so au drückt wird: Vastabit Jova sinum maris Arabi Lowth indem er übersetzte: Und ausdörren wi Jehova die Zunge der See Egyptens, folgte her der Lesart des Chaldäers הֶחֱרִיב (austrockne welche Bedeutung auch dem hebräischen חָרַם von Ei horn in seinem Wörterbuche, doch ohne allen Beweis, u tergelegt worden ist. Ich erläutere dieses Wort aus Arabischen Sprache, wo خرم findere, disrumpere beutet. Uebrigens ist in diesem Worte das כ similitu nis weggelassen. Denn der Sinn dieses Verses ist folg der: Die gefangenen Juden werden mit leichter Mühe sicher über den Euphrat aus Assyrien zurückkehren, welch Gott eben so zu ihren Besten austrocknen wird, als er v mals das rothe Meer theilte, daß ihre Vorfahren trock Fußes durchgehen konnten.

Cap. XIII, 2.

עַל הַר־נִשְׁפֶּה שְׂאוּ־נֵס
הָרִימוּ קוֹל לָהֶם
הָנִיפוּ יָד
וְיָבֹאוּ פִּתְחֵי נְדִיבִים׃

Blos des Parallelismus der Glieder wegen möchte ich statt הָרִימוּ lesen וְיָרִימוּ, daß sie rufen mit lau- Stimme, d. h. daß sie einen feindlichen Angriff thun, eil dieser allemal bey den Orientalen mit wildem Geschrey erbunden war. Dann würde לָהֶם für עֲלֵיהֶם stehen. Doch findet sich keine Abweichung von dem gedruckten Text i den alten Versionen. Wie ה aus ו entstehen konnte, ist icht begreiflich.

Cap. XIII, 3.

אֲנִי צִוֵּיתִי לִמְקֻדָּשָׁי
גַּם קָרָאתִי גִבּוֹרַי
לְאַפִּי עַלִּיזֵי גַּאֲוָתִי׃

Die gewöhnliche Bedeutung des Wortes צָוָה ist zwar ür die gegenwärtige Stelle nicht geradezu unschicklich zu nen- en, wenn man nämlich übersetzt:

Ich gab Ordre meinen auserwählten Kriegern,

in noch weit passender scheint mir die Bedeutung des Zu- ammenrufens, Versammelns zu seyn, welche die- s Wort in der Syrischen (ܨܘܐ Aphel Ezech. XXXIX 5.) und Arabischen (صَوَّا) Sprache hat. — Was das lgende לְאַפִּי anlangt, so ist es gleichgeltend, ob man es it Lowth übersetzt: zu vollstrecken meinen Zorn,

oder als für בְּאַפִּי gesetzt annimmt. Auch könnte man
mit אַיְּתִי בְּאַוְתִּי am Ende des Verses verbinden, daß
Umschreibung des Superlativi wäre; sie, die frohlo
über meinen grimmigen oder mächtigen Z
Denn בְּאַוָה bedeutet hier die Macht, nicht den S
Siehe Zephanja III, 11. — Wenn man anstatt לְאַבִּי
לְאַבִּי sitientes (لأب sitivit. Eben diese Bedeutun
auch das Wort לָהַב in der Aethiopischen Sprache) (
hielten wir auch ein sehr schönes Bild. — Nach
oder Sieg dürstende Krieger.

Cap. XIII, 8.

וְנִבְהָלוּ׃

אִישׁ אֶל־רֵעֵהוּ יִתְמָהוּ׃

Wenn man dem Worte וְנִבְהָלוּ im Anfange dieses
ses keine andre Bedeutung unterlegen will, als die i
gewöhnlichen Wörterbüchern angegeben sind, so muß e
dem vorhergehenden Verse verbunden werden, wi
auch der Syrer und die Vulgate gethan haben
Im folgenden macht es der Parallelismus der Glieder
wendig, daß תָּמַה in der Bedeutung genommen werd
welcher es bey den Chaldäern und Syrern vork
wo es alterare colorem bedeutet. Denn es f
פְּנֵי לְהָבִים פְּנֵיהֶם, wie des Feuers Fla
glüht ihr Angesicht.

Cap. XIII, 9.

אַכְזָרִי וְעֶבְרָה וַחֲרוֹן אַף

Durch eine kleine Versetzung der Worte kann der S

ns der Glieder vollkommen wieder hergestellt werden,
h so:

וְעֶבְרַת אַכְזָרִי
חֲרוֹן אָף׃

Cap. XIII, 15.

כָּל־הַנִּמְצָא יִדָּקֵר
וְכָל־הַנִּסְפֶּה יִפּוֹל בֶּחָרֶב׃

ollte wohl סָפָה vormals in der hebräischen Sprache
deutung des Ergreifens gehabt haben? Das
e מָצָא macht es zwar wahrscheinlich, allein in allen
morgenländischen Sprachen findet sich keine Spur
Siehe J. D. Michaelis kritisches Colle-
über die Psalmen S. 430.

Cap. XIV, 9.

עוֹרֵר לְךָ רְפָאִים כָּל־עַתּוּדֵי אָרֶץ
הֵקִים מִכִּסְאוֹתָם כֹּל מַלְכֵי גוֹיִם׃

amit in dem Worte רְפָאִים etwas sey, was dem
מִכִּ im zweyten Gliede entspreche, möchte ich lieber
מֵרְפִידָ de stratis suis.

Cap. XIV, 11.

הוּרַד שְׁאוֹל גְּאוֹנֶךָ הֶמְיַת נְבָלֶיךָ׃

enn man die Worte הֶמְיַת נְבָלֶיךָ von den Worten
הוּרַד im Anfange dieses Verses abhängig macht, so
t ein wenigstens meinen Gefühlen widerstehendes Bild:
ndet zur Hölle, oder zum Schattenreich,
r Klang deiner Saitenspiele. Der Verfas-
Syrischen Uebersetzung scheint dieses auch gefühlt

zu haben; Er übersetzt: ܦܩܥܘ ܩܝܢܪܬܟ et mortua lyra tua, erstorben ist der Klang deines Saitensp
Er las wahrscheinlich המית von מות mori. M
Urtheil über diese Stelle ist folgendes: Das Wort ה
welches von einem jedem starken, aber zugleich widrigen
unangenehmen, Geräusch gebraucht wird, kann recht fü
auch vom Wehklagen erklärt werden. Wenigsten
ben die Alexandriner es Jes. LIX, 11. durch σ
ζειν übersetzt. Wenn man nun hier vor הֶמְיַת das
plirt, so kommt folgender sehr passende Sinn heraus:
centus tuus musicus in ejulatum mutatus est

Cap. XIV, 12.

הֵילֵל בֶּן־שָׁחַר.

Die Worte בֶּן־שָׁחַר halte ich für ein bloßes Gl
Läßt man sie weg, so wird auch die Abtheilung der
richtiger.

Cap. XIV, 13.

וְאֵשֵׁב בְּהַר־מוֹעֵד בְּיַרְכְּתֵי צָפוֹן.

Ueber diese Worte haben die Ausleger sehr versc
geurtheilet. Lowth übersetzte sie: und mich s
auf Gottes Erscheinungsberg, am äuße
Mitternacht. Dathe: super poli axe ad sep
trionem considebo, welche letztere Uebersetzung auch
Herlein beybehalten hat. Nach meiner Meynung ist
הַר־מוֹעֵד der Berg Sion zu verstehen, und יַרְכְּתֵי ...

---

*) Welches צָפוּן auszusprechen ist. צָפוּן bedeutet
VII, 22. adytum.

t übersetzt werden: interiora adyti, d. h. sanctum sanctorum. So kommt יַרְכְּתֵים vor 1 Sam. XXIV, 4. 9. und Jon. I, 5. Die ganze Redensart in dieser Bedeutung findet sich Psalm XLVIII, 3. Der Tempel und das Allerheiligste, beydes, nach der Vorstellung der Juden, Wohnsitze der Gottheit, können dann recht gut miteinander verbunden werden. Bey beyden fand ein Hinaufsteigen statt, obgleich hier bey dem Berg Sion nicht אֵשֵׁב, sondern אֵשֵׁב stehet.

Cap. XIV, 19.

וְאַתָּה הָשְׁלַכְתָּ מִקִּבְרְךָ כְּנֵצֶר נִתְעָב וגו׳

Anstatt מִקִּבְרְךָ lese ich מְקֻבָּרֶךָ ita vt sepultura destituaris. Dieses erfordert die Natur der Sache und der Zusammenhang der Rede. Die Alexandriner haben es wunderbar übersetzt ἐν τοῖς ὄρεσιν, als wenn sie בָּהָר gelesen hätten.

Die richtige Erklärung der folgenden Worte כְּנֵצֶר נִתְעָב scheinen mir weder Dathe noch Lowth vorgetragen zu haben. Jener übersetzt: stirpis tuae dedecus; dieser: wie ein verfluchter Baum. Jener nahm das Wort נֵצֶר metaphorisch für den Abkömmling einer Familie, dieser legte der Redensart eine Bedeutung unter, die sie nach der hebraischen Sprache nicht hat. נֵצֶר נִתְעָב ist ein Ast eines Baumes, der vertrocknet oder sonst schädlich geworden ist. Mit diesem konnte der König von Assyrien, in so ferne sein Leichnam nicht in das Mausoleum oder die königliche Gruft seiner Vorfahren kam, recht gut verglichen werden. Denn hier kommt alles auf den Begriff des Hinauswerfens oder vielmehr des Wegwerfens an. Doch

hätte ich auch nichts dagegen, wenn man כְּקֶבֶר lesen das Wort נְבֵלָה in Gedanken suppliren wollte. [illegible] Lesart haben die Alexandriner befolgt, welche es [illegible] ὡς νεκρὸς ἐβδελυγμένος übersetzt haben. Auch Mi[illegible] lis in seiner orientalischen Bibliothek Th. V [illegible] 192. wählte diese Meynung, nur verunstaltete er den [illegible] durch eine willkührliche Einschaltung. Denn er über[illegible] wie der abscheuliche Leichnam eines Auss[illegible] gen. Doch darüber habe ich schon meine Meynun[illegible] meinen Symbolis ad rem criticam et exegetic[illegible] V. T. S. 20. gesagt.

Bey dieser Gelegenheit will ich auch meine Meyn[illegible] über die folgenden Worte dieses Verses äußern. Bey [illegible] Worten מְטֹעֲנֵי חֶרֶב nimmt man gewöhnlich zu dem a[illegible] schen طعن confodit seine Zuflucht, und übersetz[illegible] durch gladio confossos. Allein in dieser Beden[illegible] kommt das Wort im A. T. nicht vor. In der ein[illegible] Stelle außer dieser, wo dieses Wort vorkommt, 1 B. [illegible] XLV, 17., bedeutet טָעַן so wie das Chaldäische טְעַן [illegible] das Syrische ܛܥܢ oneravit, onustus fuit, und [illegible] Bedeutung kann für die gegenwärtige Stelle gar nicht [illegible] schicklich genannt werden. Denn da חֶרֶב nicht blos Schwerdt, sondern alle Arten von Waffen [illegible] deutet (siehe Psalm XLIV, 7.), so können טְעֻנֵי חֶרֶב die mit Waffen bedeckt, (gleichsam belastet) also in der Schlacht gefallen sind, bedeuten. Das Wort אַבְנֵי, welches fast alle Ausleger von Stein ableiten, halte ich für die arabische Form des [illegible] tes בְּנֵי, so wie Job. V, 23. אַבְנֵי הַשָּׂדֶה filii agri,

wilden Thiere des Feldes anzeigt. Eben so sind auch אַבְנֵי־בוֹר die Söhne der Grube oder der Gruft, die Verstorbenen. Dann würde aber יוֹרְדֵי וגו׳ von dem Worte לְבוּשׁ abhängig seyn.

Cap. XIV, 21.

וּמָלְאוּ פְנֵי־תֵבֵל עָרִים.

Wenn die gewöhnliche Lesart richtig ist, so kann kein anderer als folgender Sinn statt finden: und setzen sich im Lande fest durch Anbauung neuer Städte. Dathe hat es übersetzt: novique existant orbis habitabilis adversarii, ohne irgend einen Grund seiner von dem hebräischen Texte so ganz abweichenden Uebersetzung anzugeben. Das Wort עִיר von עוּר effervescere (Cicero de prov. consul. cap. 4. Pontum effervescentem in Asiam et erumpentem) abgeleitet, hat auch die Bedeutung des Krieges, wie aus Jerem. XV, 8. erhellet, wo עִיר וּבֶהָלוֹת bella formidolosa bedeutet. Diese Bedeutung ist für die gegenwärtige Stelle nicht nur vollkommen passend (ne forte iterum invalescant, et regni patrii compotes facti, omnem terram bello caedibusque impleant), sondern wird auch durch das Ansehen der alten Uebersetzungen bestätigt. Der Syrer hat ܩܪ̈ܒܐ und die Alexandriner πολέμων, daß also Montfaucon und Semler sich sehr irrten, als sie πολέμων in πόλεων verwandeln wollten.

Cap. XIV, 30.

וְהֵמַתִּי בְּרָעָב שָׁרְשֵׁךְ וּשְׁאֵרִיתֵךְ יַהֲרֹג.

Wenn die Lesart הֵמַתִּי richtig ist, so muß entweder nach dem Worte יַהֲרֹג ein Substantivum, welches Pest

oder etwas ähnliches bedeutet, supplirt werden, ode ist hier passive zu nehmen. Allein die Alexand (ἀνεῖλε) lasen in der dritten Person הֵמִית, und auch der Chaldäer, da im Gegentheil die Vu beyde Verba in der ersten Person setzt.

Cap. XIV, 31.

כִּי מִצָּפוֹן עָשָׁן בָּא
וְאֵין בּוֹדֵד בְּמוֹעָדָיו׃

Darin stimmen alle Ausleger überein, daß עָשָׁן hier eine Staubwolke bedeutet, weil, wenn sich ei ßer Staub erhebt, es in der Ferne scheint, als ob es r Fumantes pulvere campi sagt Virgil Aen. 908. Mit dieser Staubwolke wird hier ein großes verglichen. Allein über die Uebersetzung der folgenden W וְאֵין בּוֹדֵד בְּמוֹעָדָיו haben sie sich desto weniger v gen können, wie aus dem, was Koppe zu dieser bemerkt hat, deutlich hervorgeht. Am besten gefäll noch Michaelis Meynung (welche aber schon lang ihm Mörl in seinen Scholiis philologicis et cri S. 90. vorgetragen hat) der die Worte so übersetzt: ist kein Müder unter seinen Heeren, vorzi wegen der ähnlichen Stelle Cap. V, 27. אֵין עָיֵף weil das arabische بدّ lassitudinem bedeutet. Ich ur über diese Stelle so: Man mag nun בּוֹדֵד oder כּוֹדֵד (wie Mörl vorschlug), so bleibt immer die Bedeutung Entfliehens oder flüchtig werden, welche sowohl als בָּדַד hat. Wenn man מוֹעֵד von יָעַד condixit abl so kann es recht füglich eine Armee, oder, wie es die V gata übersetzt hat, agmen bedeuten. Auf diese Art l

te man die Worte so übersetzen: Und kein flüchtigwerdender oder furchtsamer findet sich unter seinen Kriegern, oder in seinem Heer. Da endlich وعد in der fünften Conjugation auch irruit, impetum fecit bedeutet, so würde ich auch nicht widersprechen, wenn man die Worte lieber so ausdrücken wollte: Niemand wird seinem Angriff widerstehen, oder bey demselben entfliehen können. Diesen letztern Gedanken hat wahrscheinlich auch der Verfasser der arabischen Uebersetzung ausdrücken wollen: وليس من يثبت في مراسمة nec est qui perstet in vestigiis suis. Die in der Alexandrinischen Uebersetzung (καὶ οὐκ ἔστι τοῦ εἶναι) befindliche Lücke hat Döderlein aus einer Handschrift so ergänzt: καὶ οὐκ ἔστι τοῦ μένειν ἐν τοῖς συντεταγμένοις αὐτοῦ.

Cap. XV, 1.

נִדְמָה.

Das zweymal in diesem Verse vorkommende נִדְמָה (succisus est) giebt einen äußerst widrigen Sinn, welchen wahrscheinlich zu umgehen Lowth diesen Vers so übersetzte: Seit in der Nacht Ar zerstört ward, ists mit Moab aus. Seit in der Nacht Kir zerstört ward, ists mit Moab aus. Auch aus der Vergleichung der alten Uebersetzungen erhellet, daß ihren Verfassern dieses Wort anstößig gewesen ist. Die Vulgata hat es beydemal durch conticuit übersetzt. Der Syrer das erstemal durch ܐܬܕܡܪܘ et admirati sunt, das zweytemal ܐܬܕܘ et obstupuerunt. Nicht übel. Der

Chaldäer hat נִרְדָּם sonno obrutus gelesen. Die Alexandriner haben es in ihrer Uebersetzung ganz weggelassen. Eine geraume Zeit hindurch vermuthete ich wegen des folgenden zweyten Verses, daß בְּדֶמַע gelesen werden müsse: allein jetzt ist es mir gewiß, daß נִדְמֹה exscindendo geschrieben werden müsse, welches hier adverbialiter für prorsus, penitus stehe. Hos. X, 15. נִדְמֹה נִדְמָה.

Cap. XV, 5.

לִבִּי לְמוֹאָב יִזְעָק.

Bey diesen Worten hat die Unbekanntschaft mit dem poetischen Dialekt, dessen sich bekanntermaßen auch die Propheten bedient haben, die Ausleger in Verlegenheit gesetzt. Dathe übersetzt sie: doleo vicem Moabitarum. Allein da die Moabiter Feinde der Israeliten waren, und ihr Schicksal nicht unverdient genannt werden konnte, wie konnte dieses der Prophet als Jude sagen? Döderlein und Struensee wollten לֵב lesen und beriefen sich auf die Auctorität des Chaldäers und der Alexandriner. Allein dieses ist nicht nöthig. Nach dem poetischen Dialekt wird י sowohl zu Wörtern als zu Substantiven, ganz überflüssig hinzugesetzt, wie z. B. Hiob XXXI, 18. מִנִּי für מִן stehet. Siehe Vogel Diss. de dialecto poetica S. 29.

Cap. XV, 6.

כִּי־מֵי נִמְרִים מְשַׁמּוֹת יִהְיוּ.

Es ist äußerst unschicklich zu sagen: aquae Nimrim vastatae sunt. Man müßte dann annehmen, daß מֵי נִמְרִים hier für den ganzen angenehmen und durch mehrere Gewässer fruchtbaren Distrikt um die Stadt Nimrim stehe.

מְשַׁמּוֹת muß man hier durch ausgetrocknet übersetzen, freylich mehr dem Sinn als der Bedeutung nach. Denn Zerstörung und Verwüstung kann sich nach Verschiedenheit des Objekts auf mannichfaltige Art äußern. Der Syrer hat es durch ܢܝܐܣܐ deficient übersetzt. Im Folgenden möchte ich das כִּי vor יָבֵשׁ durch darum übersetzen, wie es 2 Sam. II, 25. und Jerem. XVIII, 21. vorkommt.

Cap. XV, 9.

וְלִשְׁאֵרִית אֲדָמָה.

אֲדָמָה halten einige für ein nomen proprium. So Lowth: und der Ueberrest von Adamah. Dathe übersetzt es: et qui forte in terra superstites erunt. Am leichtesten kommt man davon, wenn man אֲדַמֶּה perdam, destruam liest.

Cap. XVI, 2.

כְּעוֹף נוֹדֵד קֵן מְשֻׁלָּח.

Die gewöhnliche Lesart giebt zwar einen guten Sinn: wie umherflatternde Vögel, vom Neste verscheucht. Aber noch kraftvoller wird der Ausdruck, wenn man מְשֻׁלָּל liest: dem sie das Nest ausgenommen haben. So nahm es auch der Verfasser der Arabischen Uebersetzung.

Cap. XVI, 6.

גֵּא מְאֹד גַּאֲוָתוֹ.

Der in diesem Verse unter מְאֹד befindliche Atnach scheint mir am unrechten Orte zu stehen. Den schicklichsten Platz findet er unter גַּאֲוָתוֹ.

Cap. XVI, 9.

וְעַל־קְצִירֵךְ הֵידָד נָפָל׃

Zu den unnöthigen Veränderungen des Textes scheint mir auch die Umänderung des Wortes הֵידָד in שֹׁד, als des Wortes קְצִירֵךְ in בְּצִירֵךְ zu gehören, welche sowohl Lowth als Dathe, wegen der Parallelstelle Jeremias XLVIII, 32. versucht haben. Denn auch das arabische هد hat die Bedeutung des Verwüstens, Verheerens. Noch lieber würde ich um des 10ten Verses willen נָפַל durch cessare übersetzen, wenn ich nur irgend einen andern Sprachbeweis dafür anführen könnte, als daß Aufhören ein Nebenbegriff von Fallen ist.

Cap. XVII, 1.

וְהָיְתָה מְעִי מַפָּלָה׃

Das מ in dem Worte מְעִי ist mir hier keine Präposition, sondern מְעִי ist ein Substantivum, welches mit עִי seine Bedeutung gemein hat. Dann ist es nicht nöthig, mit der Vulgata, לְעִי oder mit den Alexandrinern לְעִי zu lesen. Schon Castellus in seinem Lexicon heptaglotton hat מְעִי als ein Substantiv angegeben, und noch richtiger es nicht von עָוָה abgeleitet. Ihm ist auch neulich Gesenius gefolgt.

Cap. XVII, 3.

וּשְׁאָר אֲרָם כִּכְבוֹד בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל׃

Dathe hat zwar schon richtig bemerkt, daß der Atnach, der in unsern gedruckten Bibeln unter אֲרָם stehet, am unrechten Ort gesetzt sey, und die Worte וּשְׁאָר אֲרָם zu dem nachfolgenden gezogen werden müssen. Ich pflichte

ihm bey, gehe aber noch einen Schritt weiter, und lese anstatt שְׁאָר residuum, reliquiae, שְׁאֵר caro, welches in der heiligen Schrift ein gewöhnliches Bild der Schwäche und Ohnmacht ist. Und Syriens Ohnmacht soll seyn wie die Herrlichkeit der Söhne Israels, d. h. die Syrer werden eben sowohl ihre Macht verlieren, als die Größe und Herrlichkeit der Israeliten vernichtet werden soll. Die Richtigkeit dieser Erklärung wird durch den folgenden Vers vollkommen bestätigt.

Cap. XVII, 13.

כְּמֹץ הָרִים לִפְנֵי־רוּחַ.

Ich wundere mich, daß keinem der mir bekannt gewordenen Ausleger der Ausdruck מֹץ הָרִים Spreu der Berge, auffallend und befremdend gewesen ist. Dieses Auffallende und Befremdende verliert sich aber, wenn man annimmt, daß הָרִים hier nicht der Pluralis von הַר, sondern ein Verbum sey, welches von רום abgeleitet werden müsse. Nur müßte es dann nicht הָרִים geschrieben werden, sondern הָרֻם. Dann würde es heißen: Wie Spreu in die Höhe gehoben und weggeführt wird von dem Sturm. Die Alexandriner und der Araber haben das Wort הָרִים in ihrer Uebersetzung ganz weggelassen. Die Vulgate und der Syrer haben dem Worte מֹץ die Bedeutung des Staubes untergelegt. Eben so die Alexandriner, welche es hier und XXIX, 5., XLI, 15. durch χνοῦς; Hiob XXI, 18. aber durch κονιορτος übersetzt haben.

Cap. XVIII, 1—6.

Da sich alle Ausleger über die Dunkelheit der in diesem Capitel befindlichen Weissagung, und zwar mit Recht, be-

schwert haben, da, wie Lowth sehr richtig bemerkt ihr Inhalt, Zweck und Absicht, das Volk, an welch gerichtet ist, die Geschichte, zu der sie gehört, die P bie die Boten aussendet, und die Nation, zu der sie g werden, kurz alles dunkel und ungewiß ist, so wird wärtiger Versuch, die Erklärung derselben zu erlei wenn er auch nicht ganz geglückt seyn sollte, wen keine Mißbilligung verdienen. Ich weiche nämlich weit von der Meynung der übrigen Ausleger ab, d diese Weissagung für eine Fortsetzung des göttlichen spruchs gegen die Assyrer halte, mit welchem sich da hergehende Capitel schloß, und der Sinn des ganzen tels folgender sey: Verkündiget es so wie de den also auch den entferntesten Nationen der gänzliche Untergang der Assyrer nal vorstehe. Und nun mögen folgende exegetische un sche Scholien hier ihren Platz haben.

Vers 1. אֶרֶץ צִלְצַל כְּנָפָיִם, woraus Lowt derbar genug ein Land beflügelter Cymbel macht hat, ist Aegypten, welches von beyden durch Berge gedeckt und beschattet war, welches so n ihm angränzende Aethiopien, für alle fremde un entlegene Nationen darum erwähnt wird, weil die A ter und Aethiopier Feinde der Assyrer waren.

V. 2. Das הַשֹּׁלֵחַ im Anfange dieses Verses ich auf Gott, der hier vorgestellet wird, als wenn Abgeordnete, die Herolde seiner Größe, durch die Welt aussendet.

כְּלֵי־גֹמֶא. Es ist völlig gleichgeltend, ob ma unter mit Dathen epistolas papyraceas, lwie

...ρας, wie es die Alexandriner übersetzt haben, oder
...iffe von Papyrus, deren man sich wegen ihrer
...igkeit auf dem Nil bediente (siehe Plinii Naturgesch.
...12.) verstehet, ohnerachtet das Letzte mir wahrschein-
...ist. Denn schnell sollte die Nachricht verbreitet wer-
... Daher werden im Folgenden מַלְאָכִים קַלִּים er-

גּוֹי מְמֻשָּׁךְ. Darunter sind die Juden zu verstehen,
...eher soviel durch die Assyrer gelitten hatten.
... גּוֹי ist aber nicht eine lang gestreckte, d. h. weit
...wohnende, sondern eine sehr geplagte Nation.
...haldäer: עַמָּא אֲנִיסָא יְלוּת, d. h. ad po-
... oppressum, vim patientem. Der Syrer
... depilatum. Unten V. 7. wird מְמֻשָּׁךְ von den
...ndrinern durch ϑλίβειν übersetzt. Ich suche
...deutung vergebens in Gesenii Wörterbuch, wel-
... die folgenden epitheta nothwendig machen, ins-
...e das gleich darauf stehende מוֹרָט, welches ich hier
...eschimpft, entehrt, dem Sinn nach übersetze.
...is, was Lowth bey dieser Stelle sagt, ist theils
... theils stehet es ganz am unrechten Orte.

מִן־הוּא וָהָלְאָה. Diese Worte, die Lowth durch
...er bis jetzt übersetzt hat, gehören gar nicht zu-
... sondern מִן־הוּא, welches hier, so wie unten
...im bedeutet, ist mit נוֹרָא zu construiren: הָלְאָה
...לָאָה abzuleiten. Ein ermüdetes Volk ist nach
...achgebrauche der Bibel ein erschöpftes, ohn-
...ges Volk.

גּוֹי קַו. Dathe: gentem obrutam caeri-

monüs. Lowth: eine Schnurgemessene Nation
Ich leite es von قوي ab, welches bedeutet robore et potentia valuit, und finde in der Wiederholung des Substantivi die Umschreibung des Superlativs: Eine vormals sehr mächtige aber jetzt zertretene Nation. Auf diese Art erklärt entspricht es dem נוֹרָא im Vorhergehenden.

V. 3. Das in diesem Verse erwähnte Heerzeichen, auf dem Gebirge gerichtet stehend, und das Hallen der Posaunen soll nach der meisten Ausleger Meynung sich auf die Niederlage des Assyrischen Heeres beziehen. Warum nicht aber lieber auf die Annäherung des Assyrischen Heeres zur Belagerung Jerusalems, und die Anstalten, die dazu gemacht wurden? Ihr Einwohner Judäens, wollte der Prophet sagen, wenn ihr die Heerzeichen auf dem Gebirge sehet und das Hallen der Posaunen höret, so gebet Acht, was alles dieses für einen Ausgang nehmen werde.

V. 4. כְּחֹם צַח עֲלֵי־אוֹר. Dathe: ut aestus serenus super olus. Lowth: gleich heitrer Sonnenwärme nach dem Regen. Beyde Erklärungen scheinen mir gegen den Sprachgebrauch zu seyn. Den nicht אוֹר, sondern אוֹרוֹת, von אוֹרָה abgeleitet, bedeutet olera, 2 Kön. IV, 39. Eben so ungewiß ist die Bedeutung des Regens, welche beym Hiob XXXVII, 11. Kimchi und der Chaldäische Paraphrast dem hebräischen אור untergelegt haben. Die Schwierigkeit in dieser Stelle liegt nach meiner Meynung nicht in dem Worte אור sondern in חם, welches nach dem arabischen Sprachgebrauche die Bedeutung eines Schutzortes hat, und hier recht füglich vom Schatten verstanden werden kann

wo aber freylich das Wort צח mit dem folgenden אור verbunden werden müßte. Diese Erklärung macht das folgende Bild nothwendig: כְּעָב טַל בְּחֹם קָצִיר gleich Thauwolken am Erndte-Tag, in welchem offenbar Schutz, Hülfe und Rettung angekündigt wird.

V. 6. kommen עִיט הָרִים vor und werden den בֶּהֱמַת הָאָרֶץ entgegengesetzt. Man hat das erste von Raubvögeln verstanden, die auf Gebirgen sich aufhalten. Nicht übel zwar, allein noch besser würde es seyn, wenn man הָרִין als Synonym von שָׁמַיִם hielte, weil die Alten glaubten, der Himmel werde von hohen Bergen getragen. Sowohl hier als Psalm L, 11. haben die Alexandriner הָרִין durch οὐρανός übersetzt. Auch der Chaldäer hat דִשְׁמַיָּא in unsrer Stelle. Psalm XVIII, 18. heißt es: מוֹסְדֵי הָרִים יִרְגָּזוּ, wofür in der Parallel-Stelle 2 Sam. XXII, 8. stehet: מוֹסְדוֹת הַשָּׁמַיִם יִרְגָּזוּ.

Cap. XIX, 17.

וְהָיְתָה אַדְמַת יְהוּדָה לְמִצְרַיִם לְחָגָּא

Das Wort חָגָּא hat hier weder die Bedeutung des Schreckens, noch eines Zufluchtsorts, wie Dathe wollte, sondern der Ehrfurcht, welche eine Folge der wirklichen Erfüllung der göttlichen Weissagungen und des mächtigen Schutzes war, welchen Gott der jüdischen Nation hatte angedeihen lassen. In diesem sowohl als dem folgenden Verse ist der Hauptgedanke: Die endliche Erfüllung der in dem vorhergehenden enthaltenen Weissagung wird die natürliche Wirkung haben, daß viele Aegyptier zur wahren Gottesverehrung der Juden übergehen werden.

oder Gott will, daß ihr eure Reue durch äußere Zeichen der Traurigkeit an den Tag leget.

Cap. XXIII, 13.

זֶה הָעָם לֹא הָיָה אַשּׁוּר

Die oben angegebenen Worte müssen nach meiner Meynung in eine Parenthese gesetzt und so übersetzt werden. Die Assyrer sind bey weitem nicht so kriegerisch und grausam als dieses Volk, nämlich die Chaldäer. Ueberhaupt weiche ich in der Erklärung dieser Stelle von den übrigen Auslegern ab. Dathe übersetzt sie: En Chaldaei! Populus olim ignobilis (זה bedeutet, so wie ὁ.αι, berühmt, angesehen seyn. Siehe Cap. XLVII, 10. Joh. VIII, 24. Galat. VI, 3.) quem deserta pervagantem Assyrii fundarunt, exstruent turres, effervescent in palatia ejus (Tyri), redigent eam in ruinas. Lowth hat: Sehet das Land der Chaldäer; Dies Volk sonst kein Volk (Assyrer gründeten es für Bewohner der Einöde; errichteten Wachtthürme, bauten Paläste darin); Dies Volk zertrümmerte sie. Ich verstehe diese Stelle so: Siehe die Chaldäer (so ein Volk sind nicht die Assyrer) werden das Land in eine Einöde verwandeln (יָסַד ponere, efficere aliquid. Psalm VIII, 3.), Wachtthürme gegen sie errichten, hohe Belagerungswerke (denn das Wort אַרְמְנוֹת bedeutet alles was hoch, erhaben ist, von רמה elatus, altus fuit) gegen sie aufführen (Siehe Simonis hebr. Lexicon unter dem Worte

. 1166 ff. nach der Eichhornischen Ausgabe) und einen Schutthaufen umkehren.

Cap. XXIV, 15.

בָּאֻרִים

Mit einer kleinen Veränderung lese ich בְּאִיֵּי הַיָּם, welches sehr gut zum Folgenden paßt, wo die Inseln des Meeres erwähnt werden. Dathe schlug בָּאֻמִּים oder בָּעַמִּים, inter gentes vor. In den meisten ältern Uebersetzungen ist dieses Wort ganz unausgedrückt geblieben.

Cap. XXVI, 4.

כִּי־בְּיָהּ יְהוָה

Sollte wohl hier das בְּיָה mit dem Syrischen ܒܝܐ consolatus est zu vergleichen, und durch solatium oder consolator zu vergleichen seyn?

Cap. XXVI, 5.

כִּי הֵשַׁח וגו

Um des Parallelismus der Glieder willen darf der Athnach nicht unter בְּשְׂגָבָה stehen, sondern unter יַשְׁפִּילֶנָּה. Wobey ich zugleich die Vermuthung äußere, daß durch irgend ein Versehen mit den Wörtern יַשְׁפִּילָה und יַשְׁפִּילֶנָּה eine Versetzung vorgefallen, und die ganze Stelle so zu lesen seyn möge

כִּי הֵשַׁח יֹשְׁבֵי מָרוֹם
קִרְיָה בְשְׂגָבָה יַשְׁפִּילָה
יַשְׁפִּילֶנָּה עַד־אֶרֶץ
יַגִּיעֶנָּה עַד־עָפָר.

einer Reihe kleiner Abhandlungen seyn, worin mehrere i N. T. citirte Stellen des A. T. einer neuen Recognition u terworfen, und sowohl ihrem wahren oder muthmaßlich Zusammenhange nach, wie er im Originale genommen we den muß, als auch nach der Art und Weise ihrer Anwe dung im N. T., dargestellt und auseinander gesetzt werd Da eine solche Abhandlung ohne den Versuch, streiti Punkte zu berichtigen, oder das Bekannte fester zu begrü den, verdienstlos seyn würde, so darf ich wohl nicht erst innern, daß Abweichungen von den Erklärungen der neu Commentatoren unvermeidlich seyn werden, und daß da die ihnen gebührende Achtung sehr wohl bestehen kann.

Um auszumitteln, wer Immanuel beym Jesaias f ist es nöthig, die Verbindung des VII. Cap. mit dem v hergehenden und folgenden zu zeigen. Das Letztere soll i seinem Orte geschehen, das Erstere ist nicht nöthig, da was der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden Erwünsch tes zur Aufklärung einer Stelle darbieten mag, fällt hi weg. Es kann mit den ersten Worten des VII. Capitel Es geschah in den Tagen Ahas, des Sohns Jothams, d Sohns Usias, daß heraufzog Rezin, eben so gut ein gan Buch des A. T. als ein neues Capitel anfangen.

Wir werden in die Zeit des getheilten Reichs der he bräischen Nation versetzt, wo von den 19 Königen des nörd lichen oder israelitischen Reichs der 18 Pekah oder Fekah* von den 20 des jüdischen oder davidischen Reichs der 12

*) Das hebräische פ mag in der Regel, auch in dem Anfa der Wörter, am besten durch ph oder f ausgedrückt werd nach den LXX [illegible], [illegible], [illegible].

nens Ahas auf dem Throne saß. Die Zeit ist also die
te des 8. vorchristlichen Jahrhunderts. Ahas ist seiner
erstition und Gottlosigkeit wegen berüchtiget. Sechzehn
re herrschte dieser Davidide zu Jerusalem, seinem Ahn-
n, so wie seinen beiden nächsten Vorfahren höchst un-
lich. Er begnügte sich nicht, den Götzen zu opfern und
äuchern, sondern verbrannte seinen eignen Sohn dem
loch *).

Ein sonderbares, oft wechselndes Verhältniß zwischen
n Reichen und innerliche Kriege waren unvermeidlich.
Ursache lag in den gleichen Ansprüchen, welche die Be-
scher beider getrennter Reiche auf das Ganze machten.
Patrioten glaubten an kein wahres Bürgerglück ohne
Wiedervereinigung beider auseinander gerissener Hälf-
Es mußte wieder Eine Heerde und Ein Hirt werden.
bildeten sich die Messiashoffnungen. Eine solche Ver-
gung aber unter Ein Oberhaupt ward nicht nur von bey-
Seiten gleich gewünscht, sondern auch gefürchtet. Ge-
htet von dem, zu dessen Nachtheile, gewünscht von dem, zu
en Vortheile sie ausfallen konnte. Es ist sehr zu ver-
ndern, daß bey einer solchen Eifersucht die Vernichtung

*) Eine Milderung dieser unmenschlichen Sitte war es, die
bestimmten Opfer durch zwei Feuer zu führen oder gehen
zu lassen. Dergleichen Modificationen schrecklicher Gebräu-
che gebühren der erwachenden Humanität, und müssen als
spätere angesehen werden. Talia temperamenta, aut *εὐφη-
μισμοὺς*, sagt Grotius, serior aetas invenit. So setzte
man in verschiedenen Gegenden der alten Welt an die Stelle
der sonst geopferten Menschen gewisse Thiere, für eine Jung-
frau eine Hirschkuh, für einen Mann einen Ochsen, oder man
brachte den Göttern Menschen von Wachs, von Teig, von
Stroh.

der Selbstständigkeit eines von mächtigen Nachbaren denen Volks nicht früher erfolgte. Wie lange wür diese trotzige Nation gehalten haben, unter Einem scher verbunden?

Ein solcher aus Herrsch- und Eifersucht ents Krieg war es, wenn Pekah, König des israelitisch nördlichen Reichs, den Ahas angriff. Durch Verb mit dem Könige von Syrien, Rezin, machte er sich bar. Sie zogen herauf nach Jerusalem, „um wide streiten; aber er konnte sie nicht gewinnen", nehml zin, als der mächtigere Feind, verbunden mit Pekah richtet sich nach עלה, wie die Ausleger mit Recht ken, doch ist die Variante ἠδυνήθησαν nicht zu ve vergl. 2 Kön. XVI, 5. Ich bin geneigt יכלו z hen). Ohne Zweifel enthalten die letzten Worte ein ausnehmung des Erfolgs. Die ganze Expedition w an Ereignissen nicht arm, aber der Hauptsache nach n sie. Dies wird historisch anticipirt. Der Anfang u Ende liegen in dem Einen Verse *). Die Nachrich Anrücken beyder Feinde erregte in der Königsstadt waltiges Schrecken.

נחה ארם על אפרים, so hieß es. Die v Auslegern versuchten Erklärungen des schwierigen נח

*) Durch diese Kürze unter andern Gründen scheinen Ausleger bewogen worden zu seyn, von 2 verschie Expeditionen der beyden verbundenen Könige Juda zu sprechen. Das möchte sich aus der Verschie der Erzählungen, die wir 2 Kön. XVI. u. 2 Chron. X lesen, nicht beweisen lassen. Nur von Einem ge ständlichen Kriege, ist in beyden Stellen die Rede Feinde rüsteten sich wahrscheinlich schon gegen das E Jothams Regierung. 2 Kön. XV, 37.

ungleichem Werthe. Die leichteste ist wohl, es für
Femininum von בַּת zu halten und ארם als Landes-
en, obschon hier vom Volke metonymisch gebraucht,
für das Femininum zu nehmen. Vergl. 2 Sam.
I, 6. ותהי ארם, wo es als Landesnamen vor-
ing. Will man aber ארם wie v. 5. (יעץ ארם) oder
ich diese Stelle nicht für kritisch sicher halte, andre
len, (z. B. ויכסו ארם Maso. 1 Kön. XX, 20.)
wirklichen Volksnamen ohne Metonymie ansehen, so ist
Enallage generis etwas zu hart. Die Vergleichung
arabischen نَحَا tetendit empfiehlt sich gar sehr. Ich
ge eine ihr ganz nahe kommende vor, wobey es nicht
al nöthig ist, die Dialekte zu Hülfe zu rufen. Die
itive Bedeutung des Führens der Wurzel נחה, un-
welcher im Eichhornschen Wörterbuche diese Stelle
steht, ist gewiß, und die arabische ist vielleicht keine
e, als eine intransitive Wendung des nämlichen Be-
s. Was ist in den Sprachen gewöhnlicher, als daß
nd dasselbe Verbum transitive und intransitive Bedeu-
hat? Man denke nur an das berüchtigte Hängen.
können, meyne ich, bey der sichern und bekannten tran-
n Bedeutung bleiben: 6. führt der Aramäer zu
raim, nehmlich absolut mit der Ellipse הָעָם sein
. Vergl. Exod. XXXII, 34. נחה את העם. Diese
nuthung empfiehlt sich durch ähnliche Ellipsen und die
ogie des lateinischen ducere, welches ebenfalls absolut
ucht wird, ohne copias oder exercitum. Duxit
maeus ad Ephraimum (copias suas). Doch ge-
ich, daß mich diese Erklärung, ob ich sie schon der

Ausführung für werth hielt, nicht befriedigt, besonders um des 19ten Verses willen ונתו כרם בנחלי הבתאל, ... daß man nach dieser Parallelstelle eher die Wurzeln נוח und נחה für gleichbedeutende Schwestern, verschieden von ... führen, halten möchte. Dieses bin ich also geneigt ... zuziehen.

V. 3. Auf höhern Antrieb, mit dem Bewußtseyn, ... er die Wege*) Gottes kenne, ging Jesaias zum Könige, ... sich an dem der Stadt Jerusalem südlich gelegenen Aquäduct ... befand, um ihn theils durch tröstliche Aussichten in die ... Zukunft zu beruhigen, theils ihm die noch fernen aber ge... wissen Gefahren vorzustellen, worein ihn seine politischen Verbindungen bringen mußten. Durchaus nicht zu über... sehen ist der Umstand, daß er seinen Sohn, Schear Jaschub mit sich nahm. Er erinnert uns sogleich an die Gewohn... heit der hebräischen Propheten, ja überhaupt der alten Welt, durch Symbole und symbolische Handlungen zu reden, ... dadurch ihre Vorträge aufs kräftigste zu unterstützen. ... die Ammoniter unter Sauls Regierung in Gilead einfielen, ... nahm er ein Joch Ochsen und zerstückte sie, sandte die Stü...

*) Wege, περιπάτια, στοιχία, התהלך, ἴχνες etc. Warum Wege, vom Fuße, wo wir sagen Handlungen, ... der Hand? Vielleicht eine charakteristische Bezeichnung der alten Hebräer. Man wandelt ins Thor, aufs Feld, zur Heerde, zum Gotteszelte, zum Einkaufe, jetzt sitzen die Handhaber der Gerechtigkeit, und schreiben und ver... senden die Akten, die Kaufleute sitzen auf dem Comtoir, oder auf dem Postwagen, und stehen im Gewölbe. Das Wandeln der alten Welt ist übergangen in das Handeln der neuen, und aus den Wegen sind Handlungen, ... den Expeditionen sind Unternehmungen geworden.

in das ganze Land Israel durch Boten, und ließ sagen: er nicht auszieht Saul und Samuel nach, dessen Rin- wird man also thun." 1 Sam. XI. Eine solche rache wirkte mehr, als die beredtesten Zungen oder das kste Edikt vermocht hätten. Der zerrissene Zipfel des andes dient dem Samuel zum Symbol, womit er dem Könige die Drohung zu Gemüthe führet: also hat heu- hova das Königreich Israel von dir abgerissen, und ei- andern gegeben, der besser ist, als du, 1 Sam. XV, Der Prophet Ahia faßte seinen neuen Mantel, den hatte, und zerriß ihn in 12 Stücke, wovon er 10 Jerobeam gab, um die Theilung des Reichs anzudeu- 1 Reg. XI, 30. Der Prophet Zedekia hatte sich ei- Hörner gemacht, als Ahab (etwa 900 vor Chr. Geb.) König Israels, und Josaphat, König von Juda, im ff wären, die Syrer anzugreifen und ein Heer von nicht ger als 400 Propheten vor sich weissagen ließen, um ihren Orakeln auf den Ausgang ihres Feldzugs zu schlie- Mit seinen eisernen Hörnern machte er allerley Be- ngen vor den beyden Königen, die in orientalischer ht am Thore von Samaria auf Thronen saßen. So die, sprach er, zum Ahab gewandt, die Syrer stoßen vernichten. Mit ihm verhieß der ganze Chor der Pro- i Sieg und Gelingen des Zugs. Wenn auch der Aus- die sämmtliche Prophetenschaft Lügen strafte, und nur ihre Ehre rettete, Micha, der Sohn Jemla, so war die Methode des Zedekia vortrefflich 1 Kön. XXII. den Euphrat versenktes oder zu versenkendes Buch ist . LI, das Sinnbild von Babels künftigem Schicksale, s sich nie wieder vom Falle erheben soll, und Ezech.

IV, 3. finden wir unter andern Symbolen eine recht ar Belagerung der auf einen Ziegelstein verzeichneten Stadt rusalem mit einer eisernen Pfanne, „daß es ein Zeichen dem Hause Israel אות היא לבית ישראל.“

Auch andre Völker kannten die Kraft der Symbole symbolischen Handlungen. Beym Herodotus, Liv und andern finden wir Beyspiele genug dazu. Liv. X 18. Tum Romanus sinu ex toga facto, inquit, vobis bellum et pacem portamus; ut placet, sumite. Sub hanc vocem haud minu rociter, daret utrum vellet, succlamatum Et quum is iterum sinu effuso bellum dixisset, accipere se omnes responde Ebendaselbst Cap. XXII. ist eine vom Hannibal e te ungeheure Schlange, welche die Bäume niederreiß sich hinter ihm herwälzt, die Vastitas Italiae. minder hieher gehörig ist die Stelle I, 54. Nunci hil voce responsum est. Rex velut delibera dus in hortum aedium transit, ibi inambulan citus summa papaverum capita dicitur bacul cussisse. Hieher zu rechnen sind so viele stehende bräuche des Alterthums. Vorzüglich wichtig aber für Stelle ist das Verfahren des Propheten Hosea, eines genossen des Jesaia, dessen er sich bediente, seine Ideen Orakel energisch darzustellen. Sein verbuhltes Weib, nigstens wie er sie schildert) muß das Sinnbild der de hova untreuen, mit fremden Göttern buhlenden Nation den, und seinen Kindern giebt er Namen, wodurch Mitbürger auf das lebendigste und kräftigste an ihr t liges Verhältniß mit Gott erinnert wurden. Sein N

s und seine Nomiseranda führten seinen Zeitge-
)t sinnlich vor Augen, daß sie nicht mehr das aus-
ählte vorgezogene Volk zu seyn verdienten, und auf
armung keine Ansprüche hätten. Sein Sohn,
, war ein drohendes Symbol für die Schicksale
s Jehu. Dies war die δεινότης der Propheten.
macht es in unserm Abschnitte Jesaia mit seinen
Schear Jaschub, Maher Schalal, Chasch Bas,
ch mit Aben-Esra und vielen neuern Auslegern
hinzusetzen darf, Immanuel. Doch nur vom
hier, wo ich Schritt vor Schritt gehen will, mit
die Rede seyn. Der Ueberrest kehrt um.
der Gedanke, der durch den ersten eindring-
)t werden sollte. Es ist wahrscheinlich, daß Je-
Worte in der weitesten Bedeutung nahm. Jede
von Jehova, die religiöse von ihm als ihrem
ch Abfall, und die politische von ihm als ihrem
durch Wegführung, scheint der Gegensatz der durch
ausgedrückten Idee zu seyn. Mit seinem Gotte
der Hebräer zugleich seinen Oberherrn. Doch ist
über die Gränzen des prophetischen Begriffs ganz
zu kommen. Wenn Vitringa von Schear
igt: huius pueri mentio alibi non occur-
at er, streng genommen, Recht, denn nicht an
n, sondern blos an seinen bedeutungsvollen Na-
denken, wenn der Prophet Cap. X, 21. 22.
שאר ישוב שאר יעקוב אל אל גב, aber
a wird sich hüten, das Nämliche im 14ten Verse
nuel zu sagen, der, als Person, auch nur ein-
ähnt wird. Warum Jesaias hier das lebendige

Dokument der Erhaltung der Nation unter den schreckl
Verheerungen ihres größten Theils, so wie der treu
hänglichkeit oder Bekehrung einiger wenigen zu Gott
allgemeinen Abfall vom Jehovadienste, mit zum Ahas
ist nicht schwer zu errathen. Um gleich verstanden z
den bey einem neuen ganz ähnlichen Syn
dessen er sich bey seiner jetzigen Sendung zu bedienen
griff war, führte er das schon vorhandne und bekan
sich. Daß uns übrigens von diesem Namen, Sche
schub, keine Veranlassung erzählt wird, wie es be
Immanuel und Maher Schalal VII und VIII. ge
läßt auf eine Lücke schließen.

Hüte dich, und sey ruhig, sprach er, zum Ah
wendet. Vide oder cura, ut sis tranquillus.
Erklärungen scheinen mir etwas gewagt. Eine ä
Construktion steht Richt. XIII, 4. Nimm di
Acht und trinke nicht Wein. Unsre Stelle scheint
angeführten nur deshalb nicht ganz ähnlich, weil si
ausdrückliche Negation hat. Die Construktionen dieses
sind nicht übereinstimmend genug, um hier auf etwa
wöhnliches ein Gewicht zu legen, welches mehr vom Ge
selbst herrührt, als von den Worten. So wird cave
braucht für operam dare. Cic. Off. I, 39.,
andern bey Forcellini angegebnen Stellen der Alte

Laß dein Herz, fährt der Prophet fort, nich
seyn vor den beyden Schwänzen (Enden, Bruchst
jener rauchenden Feuerbrände.

Die unmittelbar hierauf folgenden Worte sind ein
tischen Verbesserung und Berichtigung bedürftig, den
nigstens wird die Ordnung vermißt, wenn man au

liegenden Gedanken zu Stande kömmt. Nach dem
...: ξύλων .... τούτων· — ὅταν γὰρ ὀργὴ
...οῦ (μου) γένηται, πάλιν ἰάσομαι, καὶ ὁ
Ἀρὰμ, καὶ ὁ υἱὸς τοῦ Ρομελίου, ὅτι ἐβουλεύ-
...υλὴν πονηράν. Ἀναβησόμεθα cet., sucht
...en Text so wiederherzustellen: בחרי אף ארפא
ובן ארם ובן רמליהו יען כי יעצו עליך רע
...es Zornes Grimm will ich helfen; und
... Remalja's Sohn, mögen sie Böses rathschlagen
... — doch soll's, spricht Jehova, nicht bestehen
... gelingen. Durch die ersten Worte: in mei-
...mmes Zorn will ich helfen, gewinnen wir
...n Gedanken, aber wir haben gar keine Ursache
... diese Beute zu freuen, denn dieser Gedanke stört
... Zusammenhang, und gehört gewiß nicht in den
...en Text. Ἰάσομαι halte ich vielmehr, für die
...g falsch geordneter, und die Worte πάλιν und
...r die Uebersetzung falsch wiederholter Buchstaben,
... letzten Worten des 5ten Verses im hebräischen
...uthe ich eine fehlerhafte Wiederholung der Sub-
... denen die Rede ist, denn יען כי verbindet den
... so genau mit dem 4ten, daß eine Wiederholung
...te völlig unnöthig ist, die auch sehr leicht durch
...schreiben entstanden seyn kann, und sich in den
...ht befindet. ארם nach עליך ist auf alle Fälle
...ssig und ohne Zweifel aus עצה entstanden. Ich
... den Koppischen Versuch auf folgende Weise
...en:

מלך ארם τοῦ Αραμ	רצין σομαι καὶ ὁ υἱὸς	אף τοῦ θυμοῦ (γένηται) πάλιν ἰά-	מחרי oder מחרי ὅταν γὰρ ὀργὴ	
עצה βουλὴν	יעצו ἐβουλεύ- σαντο	יען כי ὅτι	בן רמליהו ὁ υἱὸς τοῦ Ρομελίου	תקח ...καὶ
			לאמר	רעה πονηρὰ

Aus אפרציב konnten die LXX. leicht ארפא ἰά- μαι und aus den letzten Buchstaben das ganz untaugli- υἱὸς herauslesen, und wir haben immer etwas gewon- wenn wir mit Wahrscheinlichkeit ausgemacht haben, d- ἰάσομαι für die Restitution des hebräischen Textes we- keine Rücksicht verdient. Die Worte מלך vor ארם u- פקח habe ich nach den Gesetzen der Conformität, worauf i- der hebräischen Kritik so viel ankommt, hinzuzusetzen gewag-, wenn sie auch in den LXX. nicht stehen.

Der Plan der Feinde war nicht geringer, als das Kö- nigreich Juda zu vernichten, sich darein zu theilen, und ei- nen syrischen Fürsten zum Haupte Jerusalems zu machen. Sie führten daher eine sehr zuversichtliche Sprache. Aber der Prophet spricht eben so zuversichtlich: das soll nicht bestehen, das soll nicht geschehen.

Woher wußte das Jesaias, und wie konnte er mit sol- cher Sicherheit den Ausgang der großen und furchtbaren Er- eignisse bestimmen? War es geübter politischer Blick? de- Blick des tiefschauenden Staatsmanns? ein solcher war i- der That den Sprechern der Orakel im Alterthume sehr e-

Oder war es die feste Ueberzeugung des Gottbegei- t, der mit der Weltregierung und ihren Gesetzen ver- , den Ausgang vorhersahe, den Gott, von dem Alles igt, herbeyführen würde? oder war Beides in Eins nden? Wenn es möglich ist, die Pläne und Entwürfe unternehmenden und mächtigen Mannes zu ahnden, ja nen, sobald ihre Ausführung begonnen hat, eine ge- Vertrautheit zu erlangen, ohne im wötlichen Sinne der nehmer seiner Geheimnisse zu seyn, wenn es möglich ist, seiner Unternehmungen und deren Folgen mit einiger scheinlichkeit vorauszusehen, warum sollte nicht in ge- m Grade ein Vertrauter der Gottheit einige von ihren Gedanken, die sie unter den Menschen realisirt, ahnden, r gleichsam die Kunst, das Kommende vorauszusagen, innen können? Ich kann im vorliegenden Falle nicht eiden, daß aber die Gabe der Weissagung bey den he- hen Propheten eine solche war, wie sie jetzt noch muß finden können, beweiset unter andern der Umstand, daß , wenn man ihnen recht zusetzt, doch hie und da, und ers in ihrer Hauptweissagung, geirrt und in den An- der Weltregierung verrechnet haben. Mag sich im- n die Gottheit der messianischen Weissagungen, wie ich des Glaubens lebe, zu den erhabensten Zwecken bedient , der Messias, wie Gott ihn sendete, ist himmelweit ieden von dem, wie die Propheten ihn verkündigten. wir wollen die Antwort des Jesaia auf die großspre- chen Erklärungen der feindlichen Könige weiter hören. Das Haupt Syriens soll Damaskus blei- (nicht Jerusalem soll der Sitz eines syrischen Für- werden) und das Haupt von Damaskus Rezin.

Gleicherweise soll das Haupt (die Hauptstadt) Ephraims Samaria bleiben, und das Haupt von Samaria der Sohn Remaljas. Der Sinn ist ziemlich klar, und in den Rosenmüllerschen Scholien trefflich auseinandergesetzt. Was Abarbanel dagegen erinnert, ist ein Beweis, daß Weissagung und Historie sich ohne Zwang nicht immer vereinigen lassen. Rezin blieb in der That nicht, was er hier nach dem prophetischen Ausspruche bleiben sollte. Jeder von den Feinden, die jetzt ihre Hände nach fremden Gebiete ausstrecken, soll bleiben, was er ist, und behalten was er hat. Der Ausspruch ist kurz und kernig, wie der 7te Vers.

Zwischen diesen Ausspruch haben sich die Worte gelegt und binnen 65 Jahren soll Ephraim zertrümmert werden, daß es kein Volk mehr sey. Sie sind schwerlich etwas anderes, als eine ehrliche aber sehr alte Glosse, und verdienen den Obelus, statt des Aufwands von Gelehrsamkeit, womit die allerdings sehr achtungswerthe kritische Gewissenhaftigkeit der Ausleger sie geschmückt und ausgestattet hat. *) Läßt sich ihre Unächtheit nicht bis zur Evidenz beweisen, so sollen wenigstens folgende Gründe es den künftigen Auslegern schwer machen, sie wieder in ihre Rechte einzusetzen.

Einmal zerreißen sie den Text. Die hebräischen Dichter haben so gut ihre Aesthetik, als andere. Jene Worte unterbrechen den schönen Fluß des Orakels auf die unangenehmste Weise. Sie sind ein Auswuchs, durch dessen Wegschneidung die vermißte Conformität wieder eintritt, und

*) Vergl. die Stelle Mich. IV. 5. und was Hartmann über die Gründe sagt, warum sie für unächt zu halten sey.

der Text seinen vorigen Glanz erhält. Lowth und Koppe fühlten bey der *Stellung* derselben ein grosses Mißbehagen. Jener sagt: „Ephraims Untergang ist angekündigt, und *darauf* (ein ὕστερον πρότερον!) seine Grösse auseinandergesetzt," dieser aber unter andern, *die Drohung des Untergangs von Syrien fehle, und die erst nach 65 Jahren zu erwartende Vernichtung Ephraims könne* unmöglich einen Grund zur Beruhigung des über die *gegenwärtige* vereinte Macht beunruhigten Königs enthalten. Jener verändert daher die Stellung dieser Worte, dieser verdoppelt sie. Beide Versuche sind dieser Kritiker gewiß nicht unwürdig, ihre Gründe sind einleuchtend, und ihr Verfahren ein belehrendes Beyspiel, wie man ähnliche Stellen behandeln müsse. Aber gerade sie, glaube ich, besonders der letztere, würden vielleicht nicht abgeneigt seyn, sie mit mir dem Propheten abzusprechen. Denn das Mißbehagen bleibt nach der Umstellung, (weniger freilich nach der Verdoppelung) und würde bleiben, wenn uns auch die Zahl 65 gar keine Schwierigkeit machte.

Ferner macht die *bestimmte Zahl* die Stelle verdächtig. Sollte sich der Prophet hier wirklich einer so speciellen Angabe bedient haben? die Rechenmeister sprechen so, nicht die Poeten. Und woher wußte denn Jesaias, daß gerade 65 Jahre bis zur Vernichtung Ephraims verfließen würden? Wer so specielle Bestimmungen der Zukunft geben kann, der weiß noch gar andre Dinge, als die Propheten wußten. Warum sagt uns denn Jesaia nicht Cap. XI, und an andern Orten die Hunderte und Zehner und Einer von Jahren, nach denen der Messias auftreten sollte? Auch

v. 16, und VIII, 4. braucht er nicht bestimmte Zahlen; denn das wäre eben so unpoetisch, als unklug. Warum sagt er nicht Rezins Tod vorher? (2 Reg. XVI, 9.) sondern spricht, er solle das Haupt von Damaskus bleiben?

Endlich trägt der Gedanke selbst ganz das Gepräge der absichtlichen Nachhülfe an sich, womit ein späterer Besitzer oder Leser des Exemplars, woraus unser Text geflossen ist, den Propheten unterstützen wollte, der hier als Patriot viel zu wenig gesagt hatte, wenn er nicht Ephraims Untergang, den der Interpolator selbst freilich historisch wissen konnte, von dem aber der Prophet nach dem 9ten Verse unsers Textes nichts ahndete, zugleich mit andeutete. Was ging den Jesaias 6½ Jahrzehend vorher Ephraims Untergang an, wenn er vom gegenwärtigen Kriege sprach! Stünden aber die Worte einmal im Texte, so bewunderte man das Bestimmte in der hier doch ganz unerwarteten und unschicklichen Weissagung von Ephraims Untergang viel zu sehr, als daß man die Glosse wieder hätte fahren lassen sollen. Vergl. Paulus Clavis.

Mit den oben zuletzt angeführten Worten ist das Orakel gewissermaßen geschlossen. Noch fehlt aber bey dem harthörigen Volke, welches nicht nur Worte hören, sondern Zeichen sehen will, das sinnliche Creditiv oder das Siegel der prophetischen Versicherung.

Ein ganz neuer Vers muß angefangen werden mit den Worten: אם לא תאמינו כי לא תאמנו ויוסף י׳ u. s. w. Diese Worte hat man schwieriger gemacht, als sie sind. Grotius war dem Sinne auf der Spur, und Castellio hat die Construktion schon auseinandergesetzt.

„Wenn ihr nicht glauben wollt (auf meine Wort

voraus zu sehen ist), weil ihr nicht (durch ein Zeichen) ruhiget, d. h. versichert würdet, oder, wenn ihr die sinnliche Beglaubigung erhaltet, so fordre dir auch, Jehova fort zum Ahas zu sprechen, ein Zeichen von r Gotte. Der Text hat seine völlige Richtigkeit. Das piel zwischen תאמינו und תאמנו ist dem Zusammen- und der Gewohnheit des Propheten höchst angemessen, ich aber nicht befriedigend übertragen. Grotius: leo non creditis, quia non confirmamini? sc. aliquo conspicuo. Castellio von der Con- on: ad verbum sic legitur: quodsi non cre- , ut estis increduli, (die letzten Worte sind gegen nstation des Textes, aber man sieht, wie gut sich llio durch eine klein Aenderung zu helfen wußte), it Jova sic alloqui Achazum: Pete cet. quae o latine per parenthesim clarior fit, cuius- i est illa Marc. II, 10. Ut autem sciatis, inem habere potestatem remittendi in terris ata, dicit siderato: Tibi dico, surge. Quae et illustrior: jubeo te surgere, inquit side-

Diese Construktion ist zwar im A. T. selten, aber ohne Beispiel. Castellio konnte sich auch auf die : Gen. III, 22. 23. berufen, die wenigstens einige ichkeit hat: damit er nicht esse und lebe ewig, rieb ihn Jehova aus u. s. w., allein hier hatte) in der Construktion völlig geirrt, wie nicht blos seine setzung, sondern auch die Anmerkung dabey klar be- t, wo er von einer reticentia spricht. In der luthe- n Bibel ist, wenigstens nach der mir vorliegenden In- nktion zu schließen, die Verbindung zwischen v. 22 u.

23. richtig verstanden. In unserer jesaianischen Stelle haben auch neuere Ausleger, z. B. Döderlein, die ganze Verbindung der letzten Worte des 9ten Verses mit dem 10ten anerkannt.

„Steig hinab zur Tiefe, oder hinauf zu des Himmels Höhe." Die Aenderung des שְׁאָלָה in שְׁאֹלָה hat sehr viel für sich. Der Scheol mag aber hier wohl nichts anders als eine unbestimmte Entgegensetzung des Himmels oder Aethers seyn, und einen sehr weiten Begriff haben, wie κατώτερα μέρη τῆς γῆς Eph. IV, 9. Was für Zeichen meynte Jesaias? Grotius sagt: puta, ut terra subito moveatur, aut dehiscat — ut sol deficiat. Aehnlich Hieronymus u. andre. Also über Erdbeben, Todtenerweckungen, Stillstand des Tagesgestirns oder Verfinsterung, oder Blitz und Donner habe der Prophet zu disponiren gehabt? Das möchte ich sehr bezweifeln. Wenn eben ein Gewitter am Himmel stand, ein Regenbogen sich zeigte, oder etwas andres Ungewöhnliches oder Mindergewöhnliches in der Natur sich ereignete, so war es ihm gewiß willkommen, und konnte von seiner Geistesgegenwart auf der Stelle zu seinen prophetischen Absichten benutzt werden. Das thaten die Propheten mit Erfolg und der Glaube des Zeitalters kam ihnen auf halbem Wege entgegen. Wo sie aber dergleichen nicht hatten, mußte auch eine gewöhnliche oder alltägliche Naturerscheinung zu Dienste stehen. Ahas mochte bey aller seiner Superstition wohl nicht glauben, daß die Bewegung oder Verfinsterung der Sonne von irgend einem Propheten abhinge, noch von der Gottheit, ihren Dienern zu gefallen, ein Erdbeben herbeygeführt werden würde. Ein solches Zeichen hätte der bedrängte Kö-

gewiß nicht verschmäht. Und welch ein Anerbieten von ten Gottes an einen irreligiösen Fürsten, nach seiner willrlichen Bestimmung entweder die Sonne verfinstern oder Erde erbeben zu lassen! Kann ein denkender Mensch eine solche Herablassung mit seinen Begriffen von der theit vereinigen? Es finden in der That Erscheinungen er Welt statt, die der Himmel für gewisse Zwecke und ichten der Menschen gerade zur rechten Zeit und am rech- Orte herbeyführte, wie wenn dem Seefahrer Cook eine nenfinsterniß ganz wie gerufen kam, durch deren Vorgung er ein rohes Volk in den ihm sehr nützlichen Glauversetzte, er sey ein überirdisches Wesen, und da in gem Betrachte Alles Zweck und Alles Mittel um einen Ausdruck von Rousseau zu brauchen), so dürwir solche Erscheinungen auch ansehen, als Mittel zur stätigung einer prophetischen Ermahnung, Versicherung Weissagung. Aber was in dieser Hinsicht nicht in al- Weltaltern zu sehen und anzutreffen ist, mag auch in keieinzelnen dieser Weltalter angetroffen worden seyn, daß lich einzig und allein zu einem bestimmten eingeschränktenschlichen Zwecke eine seltne Naturerscheinung von Gott ygeführt worden wäre. Wir mögen also hier eher nach sehr weiten Begriffe von אות, an ein Sinnbild denken, s einst dem Abraham gegeben wurde, ihm die Verheieiner zahlreichen Nachkommenschaft zu bestätigen. Die Sterne des Himmels (הכבה) und der Sand des res (הפטע) waren die Versicherungsdokumente oder wahren אותות, wenn sie auch in der Genesis nicht ade ausdrücklich so genannt werden. Der Prophet war streitig darauf gefaßt, ein geforbertes Zeichen zu geben,

Triumvirat von vorzüglichen Auslegern des Jesaia, Lowth, *Koppe* und *Rosenmüller*, die ihre Deutung dieses Namens vom Messias mit besonderm Scharfsinne, und mehrere sich sehr empfehlende und einschmeichelnde Gründe geltend zu machen gesucht haben, meine Ansicht kurz vorzutragen, mit Uebergehung oder kurzer Berührung dessen, was für dieselbe bereits in mehrern Schriften gesagt worden ist, wovon einiges, nach meiner Meinung, unwiderleglich bleibt.

Daß man bey dem Lesen dieser Stelle sogleich an die neutestamentliche denkt, ist sehr natürlich; aber gut ist es doch auch, sie einstweilen zu vergessen, und sich in die Lage der Zeitgenossen des Propheten zu setzen, die von einer so fernen Zukunft nichts wußten, und daran nicht dachten. Wollte man sagen, daß ihnen dieselbe vom Propheten als eine ganz nahe vorgestellt werden sollte, so würde man den letztern auf alle Fälle eines großen Fehlgriffs und Irrthums beschuldigen müssen. Sie haben also, meyne ich, mit dem Propheten gerade hier schwerlich an den Messias gedacht.

Denn das Wort עלמה konnte sie wohl nicht darauf leiten. Daß es eine Jungfrau heißen *könne*, leugne ich nicht. Daß aber der Nebenbegriff der Unverletztheit *nothwendig darin* liege, und es eine virgo illibata, eine Unverheirathete, seyn müsse, davon kann ich mich durchaus nicht überzeugen. Und wenn dies so wäre, so müßten wir zur Messiasidee erst durch einen Mittelgedanken gelangen, daß nämlich *eine so wunderbare Geburt* nur den *Wichtigsten* aller vom Weibe Gebornen anzeigen könne. Die wenigen Stellen, wo עלמה vorkommt, sind von der Art, daß es sehr wohl seyn kann femina juvenis, ado-

scentula, juvenca, wie das Masc. עלם juvenis.
ie Vergleichung des Arabischen غُلَم und غُلامَة sagt
ohl nichts für physische Reinheit und Unverletztheit aus.
ov. XXX, 19. denkt man zuerst an eine Buhlerin.
tscheidend ist auf alle Fälle keine von den 6 Stellen, wo
עלמ vorkommt. Aber, wenn im Allgemeinen und
ne Rücksicht auf die jetzige Untersuchung, blos lexikogra-
isch davon die Rede wäre, was עלמה bedeute, so dächte
, gerade die 7, d. h. gerade unsre Stelle schickte sich
einem Beweise, daß עלמה nicht nothwendig eine unver-
te Jungfrau bezeichne, eben weil sie schwanger ge-
nnt wird. Doch da man mit diesem Argumente auf kei-
von beiden Seiten viel ausrichtet, so mache ich, meiner
igen Behauptung zu Gunsten, auf den weit wichtigern
stand aufmerksam, daß die Hebräer, wo sie eine
rkliche Jungfrau, die noch keinen Mann
kannt hat, zu bezeichnen haben, sich gerade
es andern Worts bedienen, nämlich des Wor-
בתולה. Sollen wir glauben, daß sie zwey völlig sy-
yme Bezeichnungen dafür gehabt haben? Gewonnenes
iel hätte die Jungfrau in unserer Stelle, wenn sie
בת hieße, und selbst dann bedürfte sie noch eines Zu-
s, wie Gen. XXIV, 16.: „Die Dirne war schön von
esicht, noch eine Jungfrau, בתולה, und ἀπεξηγητι-
: kein Mann hatte sie erkannt.“ Jud. XI, 37. be-
t Jephtha's Tochter ihre Jungfrauschaft ותבך על
בת. S. Ex. XXII, 15. Noch wichtiger ist Lev.
I, 13. „Ein Weib in ihrer Jungfrauschaft אשה
בבת soll er (der Hohepriester) nehmen, keine Wittwe,

mit als Beleg der für Kritik und Exegese nicht unwich-
Gleichförmigkeit solenner Formeln, womit verschiedne V
fasser ähnliche Dinge erzählen, verglichen zu werden, G
XVI, 11. „Siehe, du bist schwanger, und wirst e
Sohn gebären, und seinen Namen nennen Ismael,
regott, (wie Fürchtegott, Traugott), denn Jehova
gehört auf deinen Jammer.“ Fast möchte man diesen e
den Zusatz auch hier erwarten עמנו האלהים בעניו
wenn er nicht allzu prosaisch wäre.

„Butter (eine Art von Milchtrank) und Honig w
essen bey seinem Wissen, d. h. wenn er wissen wird,
werfen das Böse, zu erwählen das Gute. Denn eh
Knabe wissen wird, zu verwerfen das Böse, und zu e
len das Gute, wird wüste liegen das Land, vor dess
den Königen dir graut.“ Also, wenn der Knabe zu
unterscheidungsfähigen Alter kommt, so werden die
thümer des Friedens, Fülle und Ueberfluß in Jeru
wieder eingetreten seyn. Diese hier angenommene,
Jarchi schon gebilligte, Bedeutung der Präposit. ל
לדעתו, wodurch die Schwierigkeit, die in diesem
entstehen könnte, gehoben und eine Parenthese ver
wird, hat Dr. Jubb bey Lowth erwiesen.

Der Construktion der Wörter בחר und מאס mit
Ablativ läßt sich nicht recht auf den Grund kommen;
falls noch dem letztern Verbum, wenn wir es mit קץ
gleichen, dessen sich auch die Paraphrasten für מאס

קְרָאת aussehen, so war doch vermuthlich die Aus
dieselbe, und eine neue Bezeichnung der Femininform
ת nöthig. Oder ist קראת participialer Natur?

(z. B. מאסתה 1 Sam. XV, Targum: קְצַתָא, Hos. IV, 6.). Von קוץ ist die Construction mit dem tiv (ב, 1 Kön. XI, 25., gewöhnlicher מן) im 16ten t besonders zu bemerken: אתה קץ מפני, vor dessen m Königen dir graut, wie Ex. I, 12. ויקצו מפני בני ישר. Die Aegyptier hatten ein Grauen vor den iten, und Gen. XXVII, 46. Aus diesen Stellen er- t, daß man nicht konstruiren müsse: das Land, wovor graut. Die LXX haben מאס ברע übersetzt: ιθεῖ (oder ἀπειθεῖν im Infinitiv?) πονηρία und בחר ἐκλέξασθαι τὸ ἀγαθόν. Die vorhergehen- Wörter ἀγαθὸν ἢ κακὸν sind durch irgend eine feh- fte Wiederholung oder erklärende Glosse in ihren grie- hen Text oder in das Exemplar ihres hebräischen Textes ommen. Auf diese Weise scheint mir die Differenz des hischen und hebräischen Textes noch einfacher erklärt wer- zu können, als es von Vitringa und andern gesche- ist, die ἀπειθ. πον. ἐκλ. αγ. für Glosse halten.

Dies Land ist nicht Juda, sondern Israel, denn nicht e nach dem Ausbruche des Kriegs scheint das Orakel ge- n worden zu seyn; seine zwey Könige sind natürlich die genannten Verbündeten, wovon der eine als einheimi- r im allereigentlichsten Sinne des Landes König, der öderirte aber uneigentlich so genannt wird, weil er mit m Heere auf israelitischem Gebiete stand, oder weil hmen so starken Einfluß auf Pekah hatte, daß der Pro- t ihn absichtlich so nennt.

Der prophetische Ausspruch bestand also der Versicherung, daß in wenigen Jahren rusalem nicht nur von beyden Feinden be-

freyt seyn, sondern daß diese selbst eine V
wüstung ihres eignen Gebiets zu erfahren
ben würden, alles dieses in der kurzen Z
wo ein noch ungebornes Kind zu einem Al
kommen würde, Gutes und Böses zu un
scheiden. Daß die Kürze der Zeit hier die
sey, um die sich der prophetische Ausspruch dreht,
Isenbiehl, Döderlein und andre hinlänglich erö
Und dies steht vorzüglich der Erklärung vom Messias
gegen, wenn wir nicht annehmen wollen, der Prophet
ihn irriger Weise in wenigen Jahren erwartet. Wen
Vertheidiger dieser Erklärung sich auf Exod. III, 12
1 Sam. II, 34. berufen, so macht dies ihrer Kuns
Ehre, allein, wenn sie unter dem Messias den Stifte
christlichen Religion verstehen, so dehnen sie den Begrif
אות der in den angeführten Stellen schon katachresisch
gedehnt ist, in eine ungeheure Weite aus, oder, wen
den Messias vom Propheten in wenigen Jahren erw
lassen, kommen in die unangenehme Nothwendigkeit,
eines starken Fehlgriffs zu beschuldigen.

Nun zu einer wichtigen Frage: Wodurch so
denn die Befreyung herbeygeführt wer
nach dem Sinne des Propheten?

Ohne daß Ahas die Assyrer zu Hülfe r
So ist man geneigt zu denken, und so haben die meisten
leger gedacht. Von dem gefährlichen Schritte, jene
tigen Eroberer herbeyzuziehen, wollte er den Ahas abh
sprechen sie, und doch sagt der Prophet, die Feinde
vertrieben und ihr eignes Land in wenigen Jahren v
werden. (Eine andre Deutung, das Vaterland soll

sen werden von den beiden feindlichen Königen, ist nicht
richtig). Durch wen anders verödet werden, als
ch die Assyrer? VIII, 4. Also

Indem er die Assyrer zu Hülfe ruft? Dies
int die wahre Meynung des Propheten zu seyn. Du
st gerettet werden, sagt er, durch die Assyrer, welche
en beiden Feinden ihre jetzige Unternehmung gegen dich
Verwüstung ihres eignen Landes vergelten sollen. Aber
kann er seinen Ausspruch tröstend anfangen, wenn er
, daß unmittelbar nach der Rettung und durch dieselbe
II, 8. וחלף ביהודה) eine andre Gefahr kommt
gestehe, daß ich das ganze Gedankensystem des Prophe
nicht durchschaue, und mich vor der Hand mit folgender
icht begnügen muß.

Der Krieg mit Syrien und Israel, welcher zur Zeit
es Ausspruchs bereits begonnen hatte, (VII, 2.) droh
er davidischen Dynastie Enthronung und völlige Ver
tung, wie die zuversichtliche Sprache der Conföderirten
eiset. Daher suchte der bedrängte König in der Ver
eiflung durch seine Gesandten vermittelst großer Ge
nke bey den Assyrern Hülfe, wählte das kleinere Uebel,
Unterwürfigkeit und unvermeidliche Verheerungen durch
Truppen, und wollte lieber Vasall als vernichtet
den. Daß diese Gefahr an den Hals reichen könne
III, 8.) war vorauszusehen, aber sie ging doch allem
ehen nach nicht über den Kopf. Jesaias konnte den
itt schwerlich ganz mißbilligen, so wie denn auch einige
leger über Ahas Politik in Herbeyrufung des assyrischen
igs nicht schlechthin das Urtheil der Verdammung spre
. Der Prophet durchschaute den ganzen Gang der Dinge,

die da kommen sollten. Sein Ausspruch ist also zum Theil Beruhigung, (VII, 4. ff.) die den Bewohnern Jerusa… aus seinem Munde höchst willkommen seyn mußte, Beruhi… gung durch Wort und Symbol, kräftige Versicherung, da… die beschlossene Entthronung des regierenden Königs und … oberung der Hauptstadt nicht vor sich gehen würde, so… daß der israelitische König mit seinem Schomeron, der … sche mit seinem Damask zufrieden bleiben müsse, aber … zum Theil eine Ankündigung großer Leiden, welche J… bey der Annäherung der mächtigen Bundesgenossen zu … warten habe. Eine doppelte Ankündigung, sage ich, … öffnung besserer, und Eröffnung darauf folgender schlim… Zeiten, ohne daß Jesaia weiter den Zweck hatte, etwas … deres an- oder abrathen zu wollen, weil der einzige … den er geben konnte, aus eignen Kräften dem Feinde … derstehen, schwerlich ausführbar war.

Was den nun folgenden Theil des Kapitels anbelang… so wird man durch die Erwähnung Aegyptens, v. 18., … durch den Mangel an Verbindung mit dem Ende des 16ten… Verses leicht schwankend, ob man ihn für ein neues und … sonderes Orakel halten solle, dem der Redakteur wegen … Aehnlichkeit einiger Vorstellungen auf gutes Glück diese … angewiesen habe, oder nicht. Es mag aber wohl eine F… setzung des vorigen Ausspruchs seyn. Dieselbe Gedanken… folge finden wir VIII, 7. 8. Die LXX. kommen … mit ἀλλα zu Hülfe, und es ist hier beynahe unentbehrlic… Ich billige daher Houbigants Conjectur ויבא, so w… seine ἀθέτησις der Worte את מלך אשור, als einer Rand… glosse. Sie anticipiren sehr prosaisch einen Theil von dem…

das v. 18. poetisch gesagt wird, und sind aus andern bey Loweth angegebnen Gründen verwerflich.

Den Fliegenschwarm vom Nil, das Wespengeschmeiß aus Assur wird Jehova herbeyführen.*) Hatte Ahas vielleicht auch in Aegypten um Hülfe nachgesucht? Ueber die schwierigen Wörter des 19ten Verses habe ich nichts zu sagen, was nicht in den Rosenmüllerschen Scholien besser gesagt wäre. Sie stören glücklicherweise den Sinn und Zusammenhang nicht, noch weniger haben sie auf unsre Untersuchung von Immanuel Einfluß. Auch v. 20. das Scheermesser der Erborgung (welches ist) in den Uebergängen, d. h. jenseit des Stroms, novacula conductitia [illegible] transeuphratensis macht keine Schwierigkeit, und מלך אשור hat hier weit weniger das Ansehen einer Glosse als v. 17. Ueber die folgenden Verse nur wenige Worte. Der Prophet schildert die Folge jener Durchzüge mächtiger Hülfsvölker, Mangel an Menschen, Ueberfluß an Weide, ein der Wildniß preisgegebenes Land, dessen übriggebliebene Bewohner von den Gaben der Natur, Milch und Honig, leben. Vor der Menge des Milchmachens מרב עשות חלב, d. h. des Milchgebens, wie facere fructum, vinum, für reddere, Jes. V, 2. 10. — Die LXX

*) זְבוּב, [illegible], der Sumser, ist wie דב der Brummer, ein mahlendes Wort, ein ὀνοματοπεποιημένον. Alb. Schultens ist auf dergl. Wörter vorzüglich aufmerksam gewesen, und in Untersuchungen über den Ursprung oder über die Originalität einer Sprache verdienen sie eine solche Aufmerksamkeit. So vergleicht in diesem Verse Vitringa mit Recht שרק und συρίζειν.

(καὶ [illegible] τὸ πλεῖστον πιεῖν γάλα) haben schwerlich anders gelesen, als wir, aber schlecht übersetzt, oder richtiger: sie haben Wort für Wort gegeben, wenn man in ihrem Texte selbst πιεῖν für fehlerhaft hält, wofür sie höchst wahrscheinlich ποιεῖν schrieben. Zu der Corruption des ποιεῖν in πιεῖν gab nicht nur die Aussprache des Itacismus Gelegenheit, sondern weil ποιεῖν γάλα ungriechisch ist, so schien auch das Bedürfniß des Sinnes πιεῖν zu fordern. — Mit Pfeilen und Bogen wird man dahin gehen müssen, wo vorher die köstlichsten Weinstöcke standen. Die LXX v. 24 יבאו εἰσελεύσονται, eine Variante, die der Textesleseart nicht gerade vorzuziehen, aber gleichzuschätzen ist, wenn die LXX v. 25. תבוא ἐπέλθῃ genau übersetzen, ob sie es schon fälschlich für die 3. Fem. halten. — Auf Hügel, welche man sonst mit der Hacke umzuhauen pflegte, wird man nicht mehr kommen, aus Furcht vor Dornen und Gesträuchen. Das Substantivum יִרְאַת ohne Präposition im Genitivverhältnisse nimmt hier selbst die Natur einer Präposition an, wie dies die Substantiven bisweilen thun, worüber man sich nicht wundern darf, da die Präpositionen selbst ursprünglich aus Substantiven hervorgegangen sind. S. Gen. XVIII, wo פֶּתַח wie eine Präposition gebraucht wird, הוּא יֹשֵׁב פֶּתַח הָאֹהֶל, und בֵּית in vielen Stellen. Der Wiederspruch, in dem diese Erklärung von יראת ꝛc. mit den letzten Worten zu stehen scheinet, läßt sich leicht lösen. Man kann sehr wohl von einer und derselben Gegend sagen: man wird sie vor Dornen und Hecken nicht betreten können, und sie wird (wenigstens theilweise) eine Weide der Ochsen (מִשְׁלַח שׁוֹר immissorium armenti) und ein Tummelplatz für die Schaafe (מִרְמַס שֶׂה, conculca-

torium pecoris) werden. Beydes zeigt Niederliegen des Ackerbaues und Entvölkerung des Landes an.

Man bemerke in diesem letzten und ähnlichen Gemählden, daß der Prophet innerhalb der Gränzen allgemeiner Schilderungen bleibt, daß also hier seine Aussprüche im engeren Sinne nicht prophetisch, sondern nur poetisch zu nennen sind. Denn die Sache selbst konnte jeder Zeitgenosse des Propheten von Einsicht, und mit der Lage der Dinge und dem Gange der Welt vertraut, ziemlich sicher voraussehen. Ist dieses Sichhalten der Propheten innerhalb der Gränzen allgemeiner Schilderungen im A. T. überwiegend: so haben wir Ursache, solche Stellen, wie die Zahl c. 8, besonders wenn ästhetische Gründe dazu kommen, für Interpolationen zu halten, oder dem Autor selbst sein Zeitalter nach solchen Bestimmungen anzuweisen.

Wichtig für unsre Untersuchung ist auch das

VIIIte Capitel.

Es ist dem Ausleger angenehm, wenn er nach mühsamer Entzifferung eines prophetischen Stücks, aus einer Gegend, wo er mit leisen Füßen auftreten mußte, auf einen andern Abschnitt desselben Autors stößt, der ihm die vorige Gegend mit neuem Lichte erhellt, und ihn fester auftreten läßt. In diesem Falle befindet man sich im Eingange des VIIIten Capitels. So schwierig es zum Theil ist, so wirft doch die erste Hälfte desselben ein helles Licht auf das VIIte, und giebt uns die Gewährleistung, daß wir es im richtigen Geiste aufgefaßt haben, wenn auch im Einzelnen geirrt worden wäre.

Ein dritter Sohn des Propheten bekommt, vermuthlich einige Zeit nachher, den bedeutungsvollen Namen, Maher

gleiche Anwendung eines andern symbolischen Namens werde ich weiter unten aufmerksam machen. Man kann hiermit auch die Behandlung der symbolischen Namen in Hosea zusammenstellen. Der Gedanke aber, daß das Vaterland Eigenthum des Jehova sey (אדמת יהוה, XIV, 2., ארץ יהוה Hos. IX, 3.), ist der bekannten Gewohnheit der Theokraten ganz angemessen, ihre Armuth (um einen Herderschen Ausdruck zu brauchen) zu Gottes Reichthume zu machen. Diese Stelle nöthiget uns also nicht, in Immanuel den Messias zu finden, und so fällt der Hauptgrund hinweg, auf den sich mit einigem Rechte die Erklärung von ihm stützen konnte. Hieronymus scheint etwas Aehnliches im Sinne gehabt zu haben, wenn er sagt: terram Emmanuelis, hoc est, defendentis eam dei, doch stimmten seine übrigen Aeußerungen damit nicht recht überein.

Nun ist auch der Uebergang zu erheiternden Aussichten v. 9. sehr leicht, denn der Gedanke Gott mit uns verscheucht die bangen Ahndungen aus der Brust der Patrioten. Durch den nehmlichen Gedanken motivirt auch der Prophet seine Ermahnung, die wir vom 11ten bis zum 15ten Verse lesen. Da nun Jehova wahrer Gott ist, und nur er unsre Hülfe (עמנואל) seyn kann, so muß kein ächter Israelit sich durch Götzendienst schänden, noch in der Gefahr zu fremden σεβάσμασι seine Zuflucht nehmen. Das hieße die Hülfe Gottes verscherzen und seinen gerechten Unwillen auf sich laden. Der 11te Vers scheint keine Schwierigkeit zu haben, obschon der Alexandriner vom Texte abweicht; ἀπειθοῦσι τῇ πορείᾳ τῆς ὁδοῦ τοῦ λαοῦ τούτου. Aus ויסרני mag er in seinem Exemplare eine Form von סור herausgelesen haben, das durch ἀπειθέω in einigen

Stellen übersetzt wird, Deut. XXI, 20. Neh. IX, 29. Doch möchte ich für die völlige Richtigkeit dieses Verses durchaus nicht stehen, denn nicht jede Stelle ist kritisch richtig, mit der der geschickte und des Sprachgebrauchs kundige Ausleger fertig wird, und eine große Unbehaglichkeit fühle man hier in בחזקת חוד ויסרני. Was aber den 12ten Vers anbelangt, so würde er bedeutende Schwierigkeiten machen, wenn das fehlerhafte קשר nicht von dem Erzbischof Secker bey Lowth durch eine Conjectur in קדש verwandelt worden wäre. Diese Conjectur ist von einigen kritischen Auslegern, selbst Koppe und Rosenmüller, nicht verworfen worden, ich kann dies aber nicht billigen, so sehr ich die Nüchternheit und Besonnenheit des Kritikers ehre; sondern ich halte sie für eine meisterhafte Emendation. Und wahrlich, — kann sich eine Conjectur durch die Leichtigkeit empfehlen, womit sich aus ihr die Corruptel selbst erklären läßt, oder durch die Concinnität, welche durch sie im Texte wieder hergestellt wird, oder durch den Zusammenhang, zu welchem sie auf das genaueste stimmt, so ist es diese. Man sehe nur die Symmetrie:

V. 12. קדש מוראו תעריצו

V. 13. תקדישו מוראכם מעריצכם

Was man aus dem vorigen Verse dagegen einwenden kann, giebt uns einen neuen Wink, den vorigen Vers für corrupt zu halten. Wenigstens müßte er so klingen, daß die Warnung מלכת בדרך העם הזה durchaus nicht an den Propheten, sondern an diejenigen erginge, zu denen V. 13. gesprochen wird. Aus dem und nach dem von Secker emendirten 12ten Verse muß der 11te seine Berichtigung erhalten. Erst, wenn dies geschehen seyn wird,

nöthig haben, an etwas Grösseres und Auffallenderes zu denken, als eben an solche symbolische Namen.

Da ihr nun, fährt Jesaia v. 19. in der vorigen Gedankenordnung fort, Propheten und Zeichen von Jehova habt, so wäre es thörigt, wenn ihr euch an die Todtenbeschwörer, Zauberer und Wahrsager wenden wolltet.

Sollte ein Volk nicht seinen Gott fragen? (also ihn den Jehova und seine Propheten?)

Soll es fragen für Lebendige die Todten?

Die Wiederholung des Verbi bey den LXX ist vielleicht zu billigen. Widrigenfalls müßte man ידרש gegen den masorethischen Text zum folgenden ziehen:

sollte nicht jedes Volk zu seinem Gott (sich wenden?)

soll es befragen für Lebendige die Todten?

Was den übrigen Theil des Capitels anbelangt, so habe ich keine Bemerkungen dafür, so sehr ich durch neue Aufklärungen den Dank der Forscher verdienen könnte. Wenn die folgenden Verse bey so vielem angestrengten Versuche bedeutender Kritiker immer noch große Dunkelheit behalten, so liegt die Ursache nicht in ihnen, sondern in dem Mißgeschick, wodurch der Text so viel gelitten hat, daß mehrere Unrichtigkeiten, Auslassungen, vielleicht auch Interpolationen und Lituraturen darin theils unverkennbar, theils zu vermuthen sind, und die völlige Restitution desselben für immer eine Unmöglichkeit bleibt, wenn nicht ganz besondre kritische Hülfsmittel entdeckt werden, d. h. wahre Wunder geschehen. Hierbey wünsche ich aber die Bemerkung geltend zu machen, daß man eben, durch dunkle und übelzusammenhängende Worte sich durcharbeitend, nicht einsieht, wie das 9te Capitel mit dem bisherigen Texte zusammenhänge. Im

nn aber nicht abbrechen, bevor ich einiges über den An-
ng des 9ten Capitels erinnert habe.

Die ersten 6 Verse halte ich für eine besondere Weissa-
gung, woran sich vielleicht die letzten des vorigen Capitels
schließen mögen. Die Schilderung eines großen dauer-
haften Glücks, und die Eröffnung ungewöhnlich herrlicher
ussichten in die Zukunft geben ihr ganz das Ansehen eines
essianischen Orakels. Die Namen, welche darin dem Mes-
as gegeben werden, sind ganz symbolischer Art, und nur
ber sie will ich hier Einiges bemerken, worin ich mit den
uslegern nicht völlig übereinstimmen kann.

פלא, Wunderbar, Admirabilis, Thaumasius,
der Thaumastus wird man ihn nennen, wegen der gro-
n Ereignisse, die sich beym Antritte seiner Regierung und
ährend derselben (Cap. XI.) begeben werden, ähnlich den
ßen Thaten Gottes, die Israel gesehen und erfahren
tte in früher Zeit, z. B. bey der Führung aus Aegypten
rchs Meer, durch die Wüste, durch den Jordan u. s. w.
os. III, 5.

יועץ, Consiliarius, Symbulus, Theobulus,
ristobulus, wird er zu heißen verdienen als weiser Re-
nt seines Volks. Nicht übel sagt Castellio: ideoque
t ipse consulendus erit, non magi aut harioli,
ut reliqui, si qui docti habentur. Doch ists nicht
rchaus nothwendig, an diesen Gegensatz zu denken. Zur
eichnung der Regierungsweisheit überhaupt
l der Name dienen. יעץ. כמו חכמתו Abarb.

אל גבור. Mit Recht hat Herr Prof. Rosenmül-
r die Trennung beyder Worte verworfen, so wie die Be-
tung Kraft oder Held von אל, nach der Parallele X,

21. Allein daß hier ein Gottmensch angezeigt we
bezweifle ich doch, so wenig der Gedanke an sich etwas A
werfliches hat, und so schön die Beweise aus den Myth
gieen mehrerer Völker für die Idee eines Gottmenschen
gebracht sind. Meiner Ansicht nach ist auch dieser Na
ganz symbolisch in dem Sinne wie Immanuel. Go
stark oder Starkgott, Gottheld, Ischyrotheus sol
Messias heißen, um durch seinen Namen immer an G
tes Stärke zu erinnern, wie Immanuel, Gotthilf,
Gottes Hülfe erinnert. So wie nun der Prophet V
10. eingestandnermaßen, und wie ich zu zeigen suchte,
VIII, 8. in der Anwendung des letzten Namens ledi
an Gott selbst denkt, ohne auf die Person des Imm
Rücksicht zu nehmen, so vergißt er auch X, 21. den S
des symbolischen Namens über der Bedeutung dess
„Der Ueberrest kehrt um, der Ueberrest Jakobs zu Got
Starken." Beide Namen, Schear Jaschub, und El
bor, sind in diesem Verse auf ganz gleiche Weise beha
Diese Erklärung von אל גבור wird, denke ich, die
halten zwischen mehrern andern, die sich fast alle von i
einer Seite empfehlen, und selbst den jüdischen von A
und Jarchi entgegenkommen.

אבי עד, Ewig Vater, zur Erinnerung, daß
der ewige Vater seines Volks sey.

שר שלום, Friedefürst, ist für sich klar.

Den 6ten Vers sehen die Ausleger allgemein al
sich bestehend an; „der Vermehrung seiner Herrschaf
des Friedens wird kein Ende seyn." Wir werden etw
winnen, wenn wir ihn genau mit dem 5ten Verse verk
und so übersetzen: (er wird heißen Gottstark, Fried

wegen der (durch ihn zu bewerkstelligenden) Erweiterung der Herrschaft, und wegen des endlosen Friedens (אין קץ ist regierendes Adjectivum) auf dem Stuhle Davids und seinem Königreiche, indem er es befestigen und stützen wird stabiliendo illud et confirmando — עד עולם, daß es ein Reich von ewiger Dauer sey. Die Präpos. ל vor מרבה und שלום zeigt den Grund der vorigen Nomenklatur an und muß durch wegen oder weil übersetzt werden. Vergl. Gen. IV, 23. Ich habe einen Mann erschlagen wegen des Michverwundens, d. h. weil er mich feindselig angegriffen und verwundet hatte, (nicht, wie man gewöhnlich übersetzt mir zur Wunde, noch auch mit Wunden. Es ist der Triumph über die neuerfundenen Waffen, womit sich Lamech an den Feinden gerochen hatte. S. Herder's Geist I, p. 344. und Rosenmüller's Scholien zu dieser Stelle) und einen Jüngling לחברתי wegen meiner, d. h. der mir geschlagnen Beule. Der Zusammenhang gewinnt offenbar, wenn wir hier v. 6. als Argumentation ansehen, und mit dem 5ten durch die Präposition verbinden.

Wie kommt nun der Prophet, frage ich noch einmal, von seinen Ankündigungen naher Rettung, bald darauf folgenden großen Verheerungen durch die Assyrer, und seinen Warnungen vor falschen Orakeln und Zauberern, auf den Messias? Klar ist der Uebergang nicht ganz, weil die Worte am Ende des VIII. Cap. zu schwierig sind, aber doch sehr denkbar. Nach großen Verheerungen des Landes durch jene Eroberer, die blos Jehova's Werkzeuge sind, wird allgemeiner Friede und das goldne Zeitalter eintreten. Auf gleiche Weise schließen sich die Messiashoff-

nungen des XI. Cap. an das X. an. Nicht all-zuweit entfernt dachte sich der Prophet dieses Zeitalter, aber doch nicht so nahe, daß es in wenigen Jahren eintreten sollte, denn wenigstens müssen erst die gedrohten Durchzüge fremder Truppen überstanden seyn. Daher läßt es sich wohl nicht erweisen, Immanuel Cap. VII, sey mit dem IX, 5. 6. geschilderten Knaben Eine Person. Wäre dies der Fall, so würde uns wohl der Prophet in der letzten Stelle einen Wink gegeben haben, woraus wir auf eine solche Identität schließen könnten. Er scheint schon um deswillen eine neue Person anzudeuten, weil sie noch namenlos ist, und erst ihre Namen erhalten muß. Siehe Jer. XXIII, 6.

Doch genug hiervon. Ich komme auf die Stelle des N. T.

Matth. 1.

Wenn in der behandelten Parallelstelle des A. T., wie ich mich zu zeigen bemüht habe, und wie es von vielen Auslegern angenommen wird, von einem Sohne des Propheten die Rede ist, der zu Ahas Zeiten in wenigen Monaten geboren werden und das Symbol einer in wenigen Jahren erfolgenden Rettung aus großen Gefahren seyn sollte, wie stimmt damit der Ausspruch des Evangelisten? Wäre kein Zusammenhang der Geburt Jesu von einer Jungfrau mit der Geburt des Immanuel von einer עלמה, da doch die sprechendste Aehnlichkeit da ist? da der Evangelist darauf selbst aufmerksam macht, sich darauf beruft, und die Weissagung von Immanuel in der Begebenheit seiner Zeit erfüllt sieht? Sollte es ein zufälliges Zusammentreffen seyn? O nein! damit jene Weissagung erfüllt würde,

ἵνα πληρωθῇ, mußte Jesus von einer Jungfrau geboren werden. Ich will mich genauer erklären.

Es giebt Stellen des A. T., die selbst von jüdischen Auslegern, so weit unsre Kenntniß derselben in die Vorzeit hinauf reicht, vom Messias verstanden wurden, ohne wirklich messianisch zu seyn. Ich brauche, um es zu belegen, nicht die Stelle im Segen Jakobs Gen. XLIX, anzuführen, deren messianischer Gehalt wenigstens streitig ist, ob ich schon jetzt selbst sehr geneigt bin שילח mit Stange von einem Erzeugten Davids, und zwar nicht von Salomo, sondern vom Messias zu verstehen:

bis sein Erzeugter kommt,

dem sich die Völker unterwerfen werden

— eine Stelle, worin mehrere jüdische Ausleger den Messias fanden, — sondern ich will nur den 72sten Psalm anführen, von dem unter andern Abarbenel sagt: נבואה על שלמה או על המשיח, und mich auf Vitringa's gewichtvolle Bemerkung zu Jes. LIII beziehen: Non videtur esse dubium, quin antiqua schola doctorum (iudaicorum) in hac prophetia illustri viderit Messiam. Solebant enim veteres eas partes verbi prophetici, in quibus observabant singularia quaedam, inexspectata et insignia attributa praedicari de subiecto non demonstrabili in historia, referre ad Messiam, quod ... observasse non poenitebit, und so darf ich es wahrscheinlich finden, daß manche jüdische Ausleger in den vorchristlichen Zeiten, wo noch keine Controversien mit den Christen denkbar waren, auch in der Stelle Jes. VII, 14. und noch mehr

nungen des XI. Cap. an das X. an. Nicht s zuweit entfernt dachte sich der Prophet dieses Zeitalter, doch nicht so nahe, daß es in wenigen Jahren eintreten te, denn wenigstens müssen erst die gedrohten Durc fremder Truppen überstanden seyn. Daher läßt es wohl nicht erweisen, *Immanuel* Cap. VII, sey mit IX, 5. 6. geschilderten Knaben Eine Person. Wäre d der Fall, so würde uns wohl der Prophet in der le Stelle einen Wink gegeben haben, woraus wir auf eine s che Identität schließen könnten. Er scheint schon um d willen eine neue Person anzudeuten, weil sie noch *name los* ist, und erst ihre Namen erhalten muß. Siehe J XXIII, 6.

Doch genug hiervon. Ich komme auf die Stelle N. T.

Matth. 1.

Wenn in der behandelten Parallelstelle des A. T., ich mich zu zeigen bemüht habe, und wie es von vielen A legern angenommen wird, von einem Sohne des Proph die Rede ist, der zu Ahas Zeiten *in wenigen Mo ten* geboren werden und das Symbol einer *in weni Jahren* erfolgenden Rettung aus großen Gefahren sollte, wie stimmt damit der Ausspruch des Evangeli Wäre kein Zusammenhang der Geburt Jesu von einer J *frau* mit der Geburt des Immanuel von einer עלמה, doch die sprechendste Aehnlichkeit da ist? da der Evan darauf selbst aufmerksam macht, sich darauf beruft, die Weissagung von Immanuel in der Begebenheit Zeit erfüllt sieht? Sollte es ein zufälliges Zusammentr seyn? O nein! *damit* jene Weissagung erfüllt w

ἐπληρωθῇ, mußte Jesus von einer Jungfrau geboren werden. Ich will mich genauer erklären.

Es giebt Stellen des A. T., die selbst von jüdischen Auslegern, so weit unsre Kenntniß derselben in die Vorzeit hinauf reicht, vom Messias verstanden wurden, ohne wirklich messianisch zu seyn. Ich brauche, um es zu belegen, nicht die Stelle im Segen Jakobs Gen. XLIX, anzuführen, deren messianischer Gehalt wenigstens streitig ist, ob ich schon jetzt selbst sehr geneigt bin שילח mit Stange von einem Erzeugten Davids, und zwar nicht von Salomo, sondern vom Messias zu verstehen:

bis sein Erzeugter kommt,

dem sich die Völker unterwerfen werden

— eine Stelle, worin mehrere jüdische Ausleger den Messias fanden, — sondern ich will nur den 72sten Psalm anführen, von dem unter andern Abarbenel sagt: נבואה על שלמה או על המשיח, und mich auf Vitringa's gewichtvolle Bemerkung zu Jes. LIII beziehen: Non videtur esse dubium, quin antiqua schola doctorum (iudaicorum) in hac prophetia illustri viderit Messiam. Solebant enim veteres eas partes verbi prophetici, in quibus observabant singularia quaedam, inexspectata et insignia attributa praedicari de subjecto non demonstrabili in historia, referre ad Messiam, quod ... observasse non poenitebit, und so darf ich es wahrscheinlich finden, daß manche jüdische Ausleger in den vorchristlichen Zeiten, wo noch keine Controversien mit den Christen denkbar waren, auch in der Stelle Jes. VII, 14. und noch mehr

VIII, 8. den Messias fanden, den Immanuel für eine persona non demonstrabilis in historia hielten, und so sich daraus die jüdische Erwartung von einem Jungfrauensohn bildeten, deren Bertholdt gedenkt §. 20. der Christologie, wozu allerdings noch andre Umstände kommen, besonders die Neigung des Alterthums, ausgezeichnete Männer für παρθενογενεῖς zu halten, und die jüdischen Ideen von heiligen hyperphysischen Zeugungen. In der jesaianischen Stelle VII, 14. wäre also vielleicht der Ursprung jener Vorstellung von der jungfräulichen Mutter Jesu zu suchen, ob es schon gar nicht unmöglich ist, daß sie sich auch ohne diese Veranlassung gebildet hätte. Auf alle Fälle fanden die Apostel in dieser Stelle die Confirmation dafür. Eine Zeitlang waren sie hinlänglich mit dem zufrieden, was sie aus Jesu Lebensumständen aus eigner Erfahrung wußten. Sie nahmen Theil an dem, was er that, und seine Geschichte war ihre Geschichte. Sie hofften lange genug mit ihm zu wirken und bey ihm zu seyn, um über alles, was sie von ihm zu wissen wünschten, die nöthige Auskunft zur rechten Zeit und am rechten Orte zu erhalten. Ueber gewisse Dinge wagten sie es auch gar nicht ihn zu fragen, um nicht einerseits Mistrauen in die Hoheit seiner Person, andrerseits eine zu große Neugierde in Nebendingen zu verrathen. War es ein Wunder, wenn sie nach seinem frühen Tode, wodurch er ihnen erst recht theuer wurde, mancherley Fragen über seine Jugendgeschichte bey sich aufwarfen, und in Ermangelung historischer Nachrichten sie auf eine Art beantworteten, die die Probe der historischen Kritik nicht aushält? Sie konnten dabey mit aller Aufrichtigkeit zu Werke gehen. Sie wußten und sahen augenschein

ich, daß die Schrift in so vielen Hinsichten an ihm erfüllt worden wäre; durften sie sich nicht den Schluß erlauben, auch in seiner Jugendgeschichte müsse das erfüllt worden seyn, was sie aus den heiligen Urkunden auf ihn beziehen zu müssen glaubten, was vielleicht schon viele auf den Messias bezogen, was ihren Begriffen von seiner Hoheit und ihren Erfahrungen von seinem wundervollen Leben angemessen war? So kann denn also die Vorstellung von der jungfräulichen Mutter Jesu ihren Ursprung oder doch ihre Bestätigung im Immanuel des Jesaia haben, und die Ausschmückungen, womit sie Matth. I, 18—25. begleitet wird, fanden sich von selbst.

Du sollst seinen Namen Ἰησοῦς nennen, sagt der Engel, αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν. Ich führe diese Stelle theils deswegen an, um zu bemerken, daß man bey diesen Worten nicht zunächst an eine Expiation, am allerwenigsten an ein Selbstopfer denken darf. Auch von einem nicht leidenden Messias konnten sie eben so gut gesagt werden. Sie zeigen nach dem Geiste der hebräischen Art zu denken nichts mehr und nichts weniger an als: er wird sein unglückliches Volk glücklich machen. Glück ist die Folge der Sündenvergebung; der Hebräer versteht das Consequens, wenn er das Antecedens setzt. Herr D. Paulus im Comm. giebt die Erklärung, daß er theils die Nation von der alles zerrüttenden Lasterhaftigkeit durch Besserung losmachen, theils ihr die Sorge, als ob Jehova wegen der vorigen Laster ihr Unglück wolle, benehmen solle. Dies beydes, setzt er hinzu, macht das Negative des σώζειν aus; das Positive ist salutem

dare, *Glück und Wohlstand bereiten*, *begründen*. Ich halte dafür, daß man jenes ganz in den Hintergrund stellen, und dieses stark hervorheben müsse. Vergl. Psalm CIII, 3.

Der dir alle deine Sünde vergiebt
und heilet alle deine Krankheiten,

d. h. *der dich genesen ließ*. Hier heißt das erste Hemistichium nichts weiter, als das zweyte, das Antecedens steht pro Consequente, die Sündenvergebung statt der Entfernung des nach der Meynung des Hebräers durch Sünde entstandenen Uebels.

Auch kann man zur Erläuterung einer neutestamentlichen Stelle brauchen Matth. IX, 2. ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι σου. Diese Worte enthalten nichts anders, als *eine Versicherung der baldigen Genesung*, ohne daß dabey die vorhergegangenen Sünden berücksichtigt werden, denn Jesus wußte ja im vorliegenden Falle nicht, ob wirklich Sünden vorhergegangen waren, und über das gewöhnliche Vorurtheil war er nach Joh. IX, 3. (οὔτε οὗτος ἥμαρτεν, οὔτε οἱ γονεῖς αὐτοῦ) weit erhaben. Vergleiche v. 5. dieses IX. Cap. im Matth., wo Hr. D. *Paulus* mit Recht die Worte: ἀφέωνται αἱ ἁμαρτίαι, und ἔγειραι καὶ περιπάτει für gleichbedeutend erklärt. Damit ihr aber wißt, sagt Jesus v. 6., daß des Menschen Sohn *im Stande* ist die Sünde zu vergeben, d. h. die Heilung nicht blos zu versprechen, sondern auch zu vollbringen, so nimm dein Bette, redete er den Kranken an, und gehe heim, und im 8ten Verse preiset das Volk Gott, daß er Menschen *in den Stand setzt*, solche Heilungen zu vollbringen. Blasphemie gaben Jesu seine Gegner Schuld

il sie erwarteten, daß er die verheißene Heilung nicht rde bewerkstelligen können. Also an das Positive in r Formel σώσει τον λ. muß man sich wo nicht allein, och hauptsächlich halten.

Theils führe ich auch diese Worte an, um zu bemerken, daß der Name Jesus dem Kinde, von dessen hoher stimmung seine Eltern, damals wohl schwerlich etwas hndeten, als ein ganz gewöhnlicher Name ohne einen besonrn Zweck gegeben wurde. Wenn der Stifter des Christenums als Neugeborner wirklich einen Namen erhalten sollte, r seine Wichtigkeit schon andeutete, bevor er öffentlich aufat, warum nannte man ihn nicht Immanuel? Gerade esen Namen sollte man nach Jes. VII. erwarten, falls man nehmen wollte, Jesu Geburtsumstände hätten sich irgend n dem gewöhnlichen Gange der Dinge unterschieden, und ser Name hätte dem Matthäus ein stärkeres Recht zur führung des alten Orakels gegeben. Nur der Zufall ußte günstig seyn, und die Eltern Jesu konnten ihren Sohn chtslos eben so leicht Immanuel nennen, als Jesus. tte der Zufall nun sein Spiel getrieben hätte, was würn wir dann zu der alttestamentlichen Stelle sagen? Auf e Bedeutung des Namens Jesu ward man wahrscheinlich st dann aufmerksam, da man ihn schon für den σωτὴρ ῦ κόσμου hielt, und es ging mit dieser Etymologie, wie t andern; auch würde bey vielen andern hebräischen Nan eine ähnliche Deduction, anwendbar auf die Geschichte su, möglich gewesen seyn. Man darf historisch kein ßeres Gewicht darauf legen, als auf die zum Theil nicht nal sprachrichtigen, sondern mitunter mißlungenen Ety- mehrerer Eigennamen in der Genesis.

Damit erfüllet würde, ἵνα πληρωθῇ. Das ἵνα nimmt man allgemein auch in den neuesten exegetischen Schriften als ἐκβατικόν. Es scheint mir nicht schlechthin nothwendig. Warum sollte es nicht τελικῶς genommen werden können? sollten wir dem Evangelisten nicht den Gedanken zutrauen dürfen, die Erfüllung der messianischen Orakel sey einer der Hauptzwecke der evangelischen Geschichte? Siehe Matth. XXVI, 54. Wie würde aber die Schrift erfüllt? zeigen nicht diese und ähnliche Stellen, daß man die Begebenheiten der evangelischen Geschichte von einer gewissen Seite als Mittel ansah, wodurch die Wahrhaftigkeit Gottes in Erfüllung der alten Weissagungen ins Licht gestellt würde? So kann das ἵνα hier τελικόν seyn, wodurch ohnehin das ἐκβατικόν nicht ausgeschlossen wird. Jenes scheint der Evangelist sogar absichtlich mit den ersten Worten des 22sten Verses anzudeuten: τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν, ἵνα. — Und da diese seine Ansicht des Zwecks der Begebenheit andre Zwecke nicht gerade ausdrücklich ausschließt, so finden wir auch in dem Gedanken Wolfs ut satisfieret oraculis nichts Unwürdiges.

III.

Philo's Ideen über Unsterblichkeit, Auferstehung und Vergeltung

ein historisch-kritischer Beytrag zur Religionsphilosophie

von

M. Johann Christoph Schreiter.

Die Fragen: giebt es eine künftige Fortdauer des Menschen? und wenn es eine giebt: Wie ist dieselbe beschaffen? haben von jeher den forschenden Verstand des Menschen sehr vielfältig beschäftigt. Denn selbst unter Menschen und Völkern, welche noch auf einer sehr tiefen Stufe der Geistescultur standen und stehen, findet man sehr deutliche und überraschende Spuren eines starken Verlangens und nicht ganz fruchtlosen Strebens, sich darüber einige Auskunft zu verschaffen. [1]) Allein auch die scharfsinnigsten Denker aller Zeiten, jene auf dem schönen Gebiete der Philosophie über ihre Zeitgenossen weit emporragenden, glorreichen Männer, welche von der Mit- und Nachwelt bewundert und gepriesen, als Koryphäen die erleuchtende Fackel der höheren Belehrung dem bildsamen Menschengeschlechte vortrugen, haben sich

1) S. Beck's Commentarii historici decretorum religionis christ. p. 842. Note 3. und Heynig, die Unsterblichkeit der menschlichen Seele außer allen Zweifel gesetzt. 5te Aufl. 1810. S. 1—37.

Damit erfüllet würde, ἵνα πληρωθῇ.
Ἵνα nimmt man allgemein auch in den neuesten exegeti
Schriften als ἐκβατικόν. Es scheint mir nicht schlech
nothwendig. Warum sollte es nicht τελικῶς genom
werden können? sollten wir dem Evangelisten nicht den
danken zutrauen dürfen, die Erfüllung der messiani
Orakel sey einer der Hauptzwecke der evangelischen Geschi
Siehe Matth. XXVI, 54. Wie würde aber
Schrift erfüllt? zeigen nicht diese und ähnliche Ste
daß man die Begebenheiten der evangelischen Geschichte
einer gewissen Seite als Mittel ansah, wodurch
Wahrhaftigkeit Gottes in Erfüllung der alten Weissagu
ins Licht gestellt würde? So kann das ἵνα hier τελ
seyn, wodurch ohnehin das ἐκβατικόν nicht ausgeschl
wird. Jenes scheint der Evangelist sogar absichtlich
den ersten Worten des 22sten Verses anzudeuten: τοῦτ
ὅλον γέγονεν, ἵνα. — Und da diese seine Ansicht
Zwecks der Begebenheit andre Zwecke nicht gerade ausdr
lich ausschließt, so finden wir auch in dem Gedanken
ut satisfieret oraculis nichts Unwürdiges.

III.

Philo's Ideen über Unsterblichkeit, Auferstehung und Vergeltung

ein historisch-kritischer Beytrag zur Religionsphilosophie

von

M. Johann Christoph Schreiter.

Die Fragen: giebt es eine künftige Fortdauer des Menschen? und wenn es eine giebt: Wie ist dieselbe beschaffen? haben von jeher den forschenden Verstand des Menschen sehr vielfältig beschäftigt. Denn selbst unter Menschen und Völkern, welche noch auf einer sehr tiefen Stufe der Geisteskultur standen und stehen, findet man sehr deutliche und überraschende Spuren eines starken Verlangens und nicht ganz fruchtlosen Strebens, sich darüber einige Auskunft zu verschaffen. [1]) Allein auch die scharfsinnigsten Denker aller Zeiten, jene auf dem schönen Gebiete der Philosophie über ihre Zeitgenossen weit emporragenden, glorreichen Männer, welche von der Mit- und Nachwelt bewundert und gepriesen, als Koryphäen die erleuchtende Fackel der höheren Belehrung dem bildsamen Menschengeschlechte vortrugen, haben sich

1) S. Beck's Commentarii historici decretorum religionis christ. p. 842. Note 3. und Heynig, die Unsterblichkeit der menschlichen Seele außer allen Zweifel gesetzt. 5te Aufl. 1810. S. 1—47.

die Erörterung dieser Fragen wetteifernd zum Gegenstand ihrer tiefern und angelegentlichsten Forschungen erwählt [2]).

Dieses unter gebildeten eben sowohl als unter ungebildeten Menschen sichtbare Forschen aber über Unsterblichkeit und Vergeltung, ist ein sprechender Beweis, daß es für Geist und Herz des Menschen ein sehr starkes Bedürfniß seyn muß, sich befriedigende Auskunft über das, was jenseit des Grabes seiner erwarte, zu verschaffen, und sich sowohl von der Fortdauer seiner Persönlichkeit überhaupt, als einer dem gegenwärtigen Wirken angemessenen Vergeltung insbesondere, befriedigend zu überzeugen.

Der Gang des Nachdenkens über dieses heilige Gemeingut des Menschengeschlechts sorgfältig zu beachten, die Stimmen und Urtheile der gelehrtesten und edelsten Menschen darüber zu vernehmen, und in den Meynungen und Geständnissen talentvoller Männer, die vor Jahrhunderten und Jahrtausenden im Gebiete der großen Geisterwelt beseligend wirkten und bey der Rückerinnerung an ihre Einsichten in Absicht dieses Punktes, wo sie gleichsam als Wiedererschienene an uns vorübergehen, die Rück- oder Fortschritte in der Entwickelung dieser Lehre zu bemerken, dies dient nicht allein zur Erweiterung unserer Ideen, und zur vielseitigern

2) S. Wyttenbachs und de Boschs Preisschrift der Teylerschen Gesellschaft über die Frage: Quae fuerit veterum philosophorum inde a Thalete et Pythagora usque ad Senecam sententia de vita et statu animorum post mortem corporis? 1783. die Prof. Nieuwland in demselben Jahre auch deutsch übersetzt hat. Tennemanns Lehren und Meynungen der Sokratiker über die Unsterblichkeit. Jena 1791. Flügge's Geschichte des Glaubens an Unsterblichkeit, Auferstehung, Gericht und Vergeltung. Leipz. 1794 — 1800.

tieferen Erkenntniß dieses Glaubens selbst, sondern ist h in vielfacher Beziehung höchst anziehend, erfreuend und munternd für das Herz. [3])

Unter diesen Forschern behauptet auch Philo aus Alexanrien sowohl in Absicht auf den Inhalt seiner Vorstellungen der Unsterblichkeit und Vergeltung selbst, als auch in histoscher Rücksicht, wenn ich nicht irre, sehr ehrenvoll seine Stelle. Denn da sein Leben in die Zeiten Jesu und seiner postel fällt: [4]) so sind seine Vorstellungen und Ansichten ber diesen Punkt schon deswegen sehr beachtenswerth. Der Glaube an Unsterblichkeit hat aber auch unter den Juden erst nach dem babylonischen Exil ein besonderes Interesse für ie Nation und späterhin durch die Verfasser der Apocryen des A. T. viele nähere Bestimmungen erhalten [5]). überdieß kommen in chronologischer Hinsicht die interessntesten dieser Schriften den Zeiten Philo's sehr nahe, sind exandrinischen Ursprungs, z. B. das Buch der Weisheit

3) Sehr viel hierher gehöriges hat Guil. Irhof gesammelt, in der Schrift: De Palingenesia Veterum, seu Metempsychosi sic dicta Pythagorica libri III. Dein, an Aegyptii, Chaldaei, Persae, Druidae Germani, Getae, Brachmanae, Empedocles, Plato, Pharisei, aliique eandem tenuerint, expenditur. Tandem, quid sibi voluerit decantata Metempsychosis Pythagorica: quaeque Veterum illorum de Mentis humanae in hac vita et post eandem conditione fuerit opinio, investigatur. Amsteld. 1733. 4. 514 S.

4) S. Analekten istes Stück. S. 106. Note 11.

5) Frisch, Vergleichung zwischen den Ideen, welche in den Apocryphen des A. T. und den Schriften des N. T. über Unsterblichkeit, Auferstehung, Gericht und Vergeltung herrschen, in Eichhorns Biblioth. 4r Bd. S. 653—718. Bretschneider, Systemat. Darstellung der Dogmatik und Moral der apocr. Bücher des A. T. §. 55. S. 299—325.

er — nach Abstreifung des Bildlichen und späterhin Zugesetzten — an, um seine Hypothese von der Seelenwanderung und die Unsterblichkeit dadurch zu begründen.[11] In diese Ansicht giengen auch späterhin die Dichter ein, welche selbst die gröbere Vorstellung der Präexistenz und Seelenwanderung — die die Seele als etwas Materielles zum Universum Gehöriges betrachtet — als Grund und Stütze der Unsterblichkeit darstellen [12]).

rit, quam Physicum Pythagoras, primariusque doctrinae scopus ad mentis rationalis purgationem, ejusque ad Deum reductionem collimaverit, Palingenesiam, Metempsychosin et Metensomatosin (vere Pythagoricam) ad animam rationalem pertinere autumamus, und dieß wird nun von p. 414 495 erörtert.

11) S. über die Natur und den Zweck der Präexistenz. ... de doctoribus vet. eccles. culpa corruptae per Platonicas sententias theologiae liberandis. Commentt. X. et XI. 18.. Münscher, Dogmengesch. 2r Bd. §. 151. S. 102. Cramer Doctrinae Judaeorum de praeexistentia animarum adumbratio, diss. historico-critica. Vibg. 1810.

12) Ovid. Metamorphos. XV. v. 153—175.
O genus attonitum gelidae formidine mortis!
Quid Styga, quid tenebras, quid nomina vana timetis,
Materiem vatum, falsique piacula mundi?
Corpora sive rogus flamma, seu tabe vetustas
Abstulerit, mala posse pati non ulla putetis.
Morte carent animae, semperque priore relicta
Sede, novis habitant domibus vivuntque receptae.
Ipse ego (nam memini) Trojani tempore belli
Panthoïdes Euphorbus eram etc. Vergl. Virgil. Aeneid. VI. v. 715—751. und dazu Heyne's Excursus XIII. T. II. p. 664—668. Das Unbefriedigende und Inconsequente aber der Präexistenz sowohl, als der Seelenwanderung des Pythagoras hat der eben so scharfsinnige, als witzige Lucian mit seinem schalkhaften Humor in dem Dialog: Der Hahn oder der Traum des Micyllus (S. Wieland's Uebers. I. S. 105—149.) gezeigt.

Plato aber bediente sich der Lehre der Präexistenz zu theo- lischen und praktischen Zwecken, um theils die allgemeinen ernunftbegriffe (die Ideen), theils die Seelenwanderung, nsterblichkeit und Vergeltung dadurch zu erklären [13]).

Von diesem weicht nun Philo vielfältig ab, und giebt er Präexistenz, sowohl von tiefer Achtung gegen den reinen osaismus geleitet, als von hohem Tugendeifer beseelt, esentlich vom Plato verschiedene Deutungen.

Diente die Präexistenz Jenem zum Beweis und Erläute- ngsgrund für die Möglichkeit der allgemeinen Vernunft- griffe: so benutzte sie Philo, um ein leeres Element, die ft und den Aether zu bevölkern [14]). Werden die See-

13) Tiedemann's Geist der speculat. Philos. 2r Bd. S. 150. und S. 163 — 166. Tennemann's System der Platon. Phi- losophie. 3r Bd. S. 106 — 109. Irhof l. l. 336 — 359.

14) De somniis ed. Pfeifferi, T. V. p. 58. ὁ θεῖος τόπος, καὶ ἡ ἱερὰ χώρα πλήρης ἀσωμάτων ἐστι λόγων. ψυχαι δὲ εἰσιν ἀθάνατοι οἱ λόγοι οὗτοι, der göttliche Ort, und die geheiligte Gegend ist angefüllt mit geistigen Wesen; diese Geister aber sind un- sterbliche Seelen. — Die Exegese beweiset, daß Philo hier nicht von menschlichen Seelen, welche vor ihrem ge- genwärtigen, irdischen Daseyn existirt hätten, sondern von uranfänglichen, unmittelbar von Gott erschaffenen Geistern spricht. S. De Gigantibus Pf. II. 358 — 364. und Keil l. l. Commentat. XI. p. 10 — 12. Der Grund aber für diese Be- völkerung der Luft ist teleologisch und aus der Analogie entlehnt; wie nämlich die Erde und das Wasser Bewohner hätten, so müsse noch weit mehr der Luftraum, da überdieß alle lebendige Geschöpfe Luft athmeten, mit lebendigen We- sen angefüllt seyn, de Plantatione Noe Pf. III. p. 92 — 93. Er sichert jedoch der menschlichen Seele gegen die gröbere Präexistenz ihre Immaterialität und Göttlichkeit und spricht mit unverkennbarer Rücksicht auf die Pythagoräische Schu- le in libro de Plantatione Noe p. 332. T. I. ed. Mang. und

len nach Plato zur Strafe in Körper verstoßen [15]); so stiegen sie dagegen nach Philo aus Wißbegierde willkührlich in Körper herab und kehren auch freywillig wieder zur

---

Dahls Chrestomath. Philon. T. I. p. 22. ἀλλ' οἱ μὲν ἄλλοι τῆς αἰθερίου φύσεως τὸν ἡμέτερον νοῦν μοῖραν εἰπόντες εἶναι, συγγένειαν ἀνθρώπῳ πρὸς αἰθέρα ἀνῆψαν· ὁ δὲ μέγας Μωϋσῆς οὐδενὶ τῶν γεγονότων τῆς λογικῆς ψυχῆς τὸ εἶδος ὁμοίως (mir dünkt es müsse heißen: ὅμοιον τὸ εἶδος ὡμοίωσεν) ὠνόμασεν, ἀλλ' εἶπεν αὐτὴν τοῦ θείου καὶ ἀοράτου εἰκόνα, δόκιμον εἶναι νομίσας ἐνσφραγισθεῖσαν καὶ τυπωθεῖσαν σφραγῖδι θεοῦ, ἧς ὁ χαρακτήρ ἐστιν ἀΐδιος λόγος, Einige Andere, welche behaupten, unsere Seele sey ein Theil des Aethers, machen den Menschen zu einem Verwandten der Luft, allein der erhabene Moses vergleicht die specielle Natur der vernünftigen Seele mit gar nichts Erschaffenem, sondern erklärt, sie sey ein Bild der unsichtbaren Gottheit und hält sie für eine ächte Münze, welcher nach Gehalt und Form das Siegel der Gottheit aufgedrückt sey, dessen Gepräge der ewige Logos wäre. Damit verdient noch als Commentar verglichen zu werden de lege allegor. l. III. pag. 300 — 302. T. I. ed. Pf., wo er gegen die Vorstellung, das Ebenbild des Menschen bestehe in materiellen Kräften, kämpfend, es vielmehr als über dieselben völlig erhaben, und unmittelbar mit Gott verwandt, polemisirend gegen Menschen, οἱ δοκοῦντες ἄριστα φιλοσοφεῖν, darstellt und also schließt: θεασάμενος τόνδε τὸν κόσμον οὐρανὸν — γῆν — ζῶα θνητά τε καὶ ἀθάνατα — λογιεῖται δήπου, ὅτι ταῦτα ἐκ ἄνευ τέχνης παντελοῦς δεδημιούργηται, ἀλλὰ καὶ ἦν, καὶ ἔστιν ὁ τοῦδε τοῦ παντὸς δημιουργὸς ὁ θεός. Doch die evidenteste über allen Zweifel und Mißdeutung erhabenste Stelle ist: De mundi opificio T. I. ed. Pf. 90—94. τὴν δὲ ψυχὴν (γεγενῆσθαι) ἐξ οὐδενὸς γενητοῦ παράπαν, ἀλλὰ ἐκ τοῦ πατρὸς καὶ ἡγεμόνος τῶν ἁπάντων, die Seele aber ist schlechterdings aus gar nichts Erschaffenem entstanden, sondern sie stammt unmittelbar von dem Vater (Schöpfer) und Regierer des Weltalls ab.

15) Tennemann System der plat. Philos. 3ter Bd. S. 9 Irhof. l. l. 349 — 353.

Himmel zurück. Denn er spricht ausdrücklich [16]): „Von den geistigen Wesen (Seelen) steigen einige in Körper herab, andere aber wollten sich nie mit irgend etwas Irdischem befassen. — Jene nun, die in den Körper, gleich wie in einen Strom herabstiegen, werden bald von der Gewalt wirbelnder Strudel fortgerissen und gehen unter, bald aber arbeiten sie sich, *da sie im Stande sind*, dem Wogendrange zu widerstehen, unter den Wellen hervor und schwingen sich wieder zu ihrem früheren Wohnsitze empor. Dieß nun sind die Seelen der wahrhaft religiösen Weisen, welche ununterbrochen sich bestreben, das dem Körper willfahrende

---

16) de Gigantibus Pf. II. p. 360 extr. — 362. τῶν ψυχῶν, αἱ μὲν πρὸς σώματα κατέβησαν, αἱ δ' οὐδενὶ τῶν γῆς μορίων ἠξίωσαν ποτε συνενεχθῆναι· — ἐκεῖναι δ' ὥσπερ εἰς ποταμὸν τὸ σῶμα καταβᾶσαι, τότε μὲν ὑπὸ συρμοῦ δίνης βιαιοτάτης ἁρπασθεῖσαι κατεπόθησαν, τότε δὲ πρὸς τὴν φορὰν ἀντισχεῖν δυνηθεῖσαι, τὸ μὲν πρῶτον ἀνενήξαντο, εἶτα, ὅθεν ὡρμήθησαν, ἐκεῖσε πάλιν ἀπέπτησαν (ἀνέπτησαν). Αὗται μὲν οὖν εἰσι ψυχαὶ τῶν ἄνωθεν (melius sagt Mangey ἀνόθως, wahrscheinlich, weil ihm weiter unten τῆς σοφίας ἀλογίᾳ entgegengesetzt wird, allein wie mir dünkt, ohne hinreichenden Grund, da ἄνωθεν dem jüdisch-religiösen Sprachgebrauche sowohl beym Philo, — s. unten Note 31. — als in dem N. T. Jacob. 3, 15. Joh. 3, 3. 7. gemäß ist) φιλοσοφησάντων, ἐξ ἀρχῆς ἄχρι τέλους μελετῶσαι τὸν μετὰ σωμάτων ἀποθνήσκειν βίον, ἵνα τῆς ἀσωμάτου καὶ ἀφθάρτου παρὰ τῷ ἀγενήτῳ καὶ ἀφθάρτῳ ζωῆς μεταλάχωσιν. Ἃς δὲ καταποθεῖσαι, τῶν ἄλλων ἀνθρώπων ὅσοι σοφίας ἠλόγησαν, ἐκδόντες ἀστάτοις καὶ τυχηροῖς πράγμασιν ἑαυτούς, ὧν οὐδὲν εἰς τὸ κράτιστον τῶν ἐν ἡμῖν, ψυχὴν ἢ νοῦν, ἀναφέρεται, πάντα δὲ ἐπὶ τὸν συμφυᾶ νεκρὸν ἡμῶν, τὸ σῶμα, ἢ ἐπὶ τὰ ἀψυχότερα τούτου, δόξαν λέγω καὶ χρήματα καὶ ἀρχὰς, καὶ τιμὰς, καὶ ὅσα ἄλλα ἀπὸ τῶν μὴ τεθεαμένων τὰ πρὸς ἀλήθειαν καλὰ, ἀπάτῃ ψευδοῦς δόξης ἀναπλάττεται, ἢ ζωγραφεῖται.

Leben zu tödten (die Macht der Sinnlichkeit zu beherrschen), um des geistigen und ewigen Lebens bey Gott, dem Unabhängigen und Ewigen theilhaftig zu werden. Die in den Fluthen hingegen untergegangenen Seelen sind alle übrigen Menschen, welche mit Verschmähung der Religionslehre, sich vergänglichen und zufälligen Dingen ganz ergeben, Dingen, wovon keines mit dem edelsten Theil unsers Wesens, der Seele oder Vernunft, in Verbindung steht, sondern die einzig auf unsern angebornen Leichnam, den Körper, oder auf die noch lebloseren Dinge als er, ich meyne auf Ruhm, Geld, Macht und Ehre, kurz, auf alles übrige, was diejenigen, welche das wahre Gut noch nicht erkannt haben, getäuscht durch nichtigen Wahn, als ein Gut sich erdichten und erträumen, sich beziehen."

Unverkennbar nimmt Philo an diesem geglaubten Factum deswegen Anstoß, weil ihm mit der Annahme einer solchen Präexistenz und unwillkührlichen Verstoßung die sittliche Freyheit, diese Basis der Moralität, gefährdet schien. Er sucht daher dieses fast allgemein gläubig angenommene Factum auf eine allgemeingültigere und vernünftigere Weise dadurch zu deuten, daß er nicht nur in Absicht der sittlichen Freyheit das gegen dieselbe Anstößige, den Gedanken eines obwaltenden Zwangs oder des Fatalismus durch das eigenmächtige Herab- und Hinaufsteigen und das δύνασθαι πρὸς τὴν φορὰν ἀντισχεῖν beseitigt, die Lasterhaftigkeit für Verschuldung erklärt, αἱ δὲ καταποθεῖσαι (εἰσὶ ψυχαὶ) τῶν ἄλλων ἀνθρώπων, ὅσοι σοφίας ἠλόγησαν, und dafür auf Vernünftigkeit des Handelns dringt, ἄνωθεν φιλοσοφεῖν, ἐξ ἀρχῆς ἄχρι τέλους μελετᾶν τὸν μετὰ σωμάτων ἀποθνήσκειν βίον, ganz wie Philipp.

4, 8. ὅσα ἐστιν ἀληθῆ, ὅσα σεμνά, ὅσα δίκαια, ὅσα ἁγνά, ὅσα προσφιλῆ, ὅσα εὔφημα, εἴ τις ἀρετή, καὶ εἴ τις ἔπαινος, ταῦτα λογίζεσθε, folglich Vernunftmäßigkeit zum Criterium der würdigen und freyen Willensbestimmung macht und also auf Autonomie dringt, πάντα ἀναφέρειν εἰς τὸ κράτιστον ἐν ἡμῖν, ψυχὴν ἢ νοῦν, sondern auch dem bey jenem angeblichen Herabsteigen obwaltenden Grunde eine, der hergebrachten Vorstellungsweise weit vorzuziehende, würdigere Wendung giebt. Nach Plato nämlich werden die Seelen wider ihren Willen zur Strafe in Körper verstoßen [17]), nach Philo hingegen steigen sie eigenmächtig und zwar aus einem sehr edlen Beweggrunde, aus heißer Wißbegierde in Körper herab und kehren sich freywillig zum Himmel wieder zurück. „Denn," spricht er ausdrücklich, „sie pflegen aus Wiß- und Lernbegierde in die irdische Natur auszuwandern. Wenn sie nun in den Körpern gelebt und das in die Sinne Fallende und Vergängliche als Augenzeugen vollkommen erkannt haben: so kehren sie in ihre frühere Heimath zurück, weil sie den Himmel als ihr Vaterland, dessen Mitbürger sie sind, die Erde hingegen, als einen fremden Ort, wo sie nur einstweilen sich aufhalten, betrachten [18])."

---

17) s. Note 15.

18) de confusione linguarum Pf. III. p. 348 — 350. εἰώθασι δὲ ἕνεκα τοῦ φιλοθεάμονος καὶ φιλομαθοῦς εἰς τὴν περίγειον φύσιν ἀποδημεῖν. Ἐπειδὰν οὖν ἐνδιατρίψασαι σώμασι, τὰ αἰσθητὰ καὶ θνητὰ δι᾽ αὐτῶν πάντα κατίδωσιν, ἐπανέρχονται ἐκεῖσε πάλιν, ὅθεν ὡρμήθησαν τὸ πρῶτον, πατρίδα μὲν τὸν οὐράνιον χῶρον ἐν ᾧ πολιτεύονται, ξένον δὲ τὸν περίγειον, ἐν ᾧ παρῴκησαν, νομίζουσαι. Die dunkle, aber ebenfalls nach dem Context

Allein ist nicht diese Stelle mit der obigen Note 16. im Widerspruch? Wird nicht dort die Präexistenz als wahres Factum angenommen, hier aber allegorisch gedeutet?

Wir treffen hier Philo — welches öfters der Fall ist — auf einem Verfahren, wo er, wie Paulus, Allen Alles zu werden sucht. Er will weder gegen die Hellenisten verstoßen, noch dem Mosaismus, an welchem er mit ganzer Seele hieng, etwas vergeben [19]). In dieser Collision spricht er daher κατ' ἄνθρωπον von jener auf Aussprüchen geliebter Philosophen beruhenden Sage, giebt ihr aber aus religiöser Moralität eine reinmoralische Auslegung. Zum Beweis dieser Behauptung dient folgende Stelle, wenn man sie in ihrem ganzen Zusammenhange betrachtet. Philo erklärt

und Gegensatz οἱ τὰ ἐπίγεια φρονοῦντες auf das Streben nach dem Himmlischen sich beziehende Stelle: Philipp. 1, 20. ἡμῶν τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει, könnte man also mit Philos Worten umschreiben: ἡμεῖς τὸν οὐράνιον χῶρον, ἐν ᾧ πολιτευόμεθα, πατρίδα νομίζομεν, und Wolf hat in seiner Disput. de exemplis biblicis p. 53. Note p. dem Gegensatze und der Argumentation gemäß den Sinn dieser paul. Stelle richtig durch ἡμεῖς τὰ ἐπουράνια φρονοῦμεν erklärt, unser Verlangen und Streben ist auf den Himmel gerichtet. Diese Vorstellung muß aber damals sehr gewöhnlich gewesen und in ascetischer Absicht oft zur Erweckung des Gefühls der Menschenwürde und des Tugendeifers gebraucht worden seyn, denn wir finden sie de Cherubim T. II. p. 64. noch bestimmter wieder: τῶν ἀφρόνων ἔπηλυς μὲν ἢ πάροικος ἀπλῶς οὐδεὶς ἐν τῇ τοῦ θεοῦ πόλει γίνεται, φυγὰς δὲ πάντως ἀναπέφηνται, in dem göttlichen Staate wird schlechterdings kein lasterhafter Proselyt oder Fremdling, sondern er wird völlig daraus verbannet. Aeneid. VI, v. 258. Adventante dea, Procul o, procul este profani.

19) S. Tennemanns Handb. der Gesch. der Philos. 1812. S. 132. 133.

h nämlich also [20]: „Deswegen werden alle im Geiste s Mosaismus religiös Tugendhafte als Pilger aufgeführt, nn ihre Seelen sind allerdings eine aus dem Himmel gemmene Colonie. Sie pflegen aber" — nun folgt die zu nfang der Note 18. angeführte Stelle. Und unmittelbar darauf fährt er also fort: „denn den abgesendeten Colonisten vertritt zwar allerdings das sie aufnehmende Land die Stelle des Vaterlandes, allein das Land, aus welchem sie swanderten, bleibt dennoch ihren Herzen immer das wahre Vaterland, in welches sie mit Sehnsucht zurückzukehren ünschen [21]." Diese Rückkehr wird zwar, auf den Tod

---

20) de confusione linguarum Pf. III. 348—350. διὰ τοῦτο — weil man zwar aus Uebereilung fehlen könne, wobey eine Rückkehr gedenkbar sey (παρεπιδημήσαντες (ἁμαρτήμασι) ἀλλ᾽ ἀπέστησαν αὖθις), aber nicht absichtlich im Sündigen beharren dürfe, weil man dann auf immer für die Lasterhaftigkeit entschieden habe (κατοικήσαντες δὲ (sc. ἁμαρτήμασι), βεβαίως καταμένειν ἐμέλλομεν) — — οἱ κατὰ Μωϋσῆν σοφοὶ πάντες εἰσάγονται παροικοῦντες· αἱ γὰρ ψυχαὶ τούτων στέλλονται μὲν ἀποικίαν οὐ ποτε τὴν ἐξ οὐρανοῦ. εἰώθασι δὲ etc.

21) l. l. p. 350. τοῖς μὲν γὰρ ἀποικίαν στειλαμένοις ἀντὶ τῆς μητροπόλεως ἡ ὑποδεξαμένη δή που πατρὶς, ἡ δ᾽ ἐκπέμψασα μένει τοῖς ἀποδεδημηκόσιν, εἰς ἣν καὶ ποθοῦσιν ἐπανέρχεσθαι. Dieß, verbunden mit dem Anfange der Note 18. ἐπειδὰν ἐν ἐνδιατρίψασαι σώμασι — νομίζουσαι, dient zur Erläuterung der Worte Philipp. 1, 23. τὴν ἐπιθυμίαν ἔχων εἰς τὸ ἀναλῦσαι — τὸ δὲ ἐπιμένειν ἐν τῇ σαρκὶ ἀναγκαιότερον δι᾽ ὑμᾶς. Denn ἀναλύειν, ἀνάλυσις, heißt nicht nur nach dem Sprachgebrauche der apocryphischen Bücher alexandrinischen Ursprungs Sap. 2, 1. 2 Maccab. 9, 1., sondern auch das N. T., Luc. 12, 36. 2 Timoth. 4, 6., vergl. zu dieser Stelle Loesner in Observatt. ad N. T. p. 425. zurückkehren, Rückkehr — daher per euphemismum, sterben; und Hesych. erklärt ἀναλυσάμενος durch ἀνακομίσας,

drig Handelnde das Moralisch-Böse nicht auf Anreizung eines Andern in sich auf, sondern er sucht es selbst, bis er es findet, weil er es nicht bey den Fehlern bewenden läßt, wozu ihn seine moralisch-gebrechliche Natur von selbst verleitet; sondern sie auch noch durch eigenmächtige und absichtlich (τέλεια) verübte Frevelthaten vermehrt [26]. Und wenn er nur nach einem kurzen Aufenthalte in demselben sich wieder daraus wegbegeben hätte, allein nun ist er sogar entschlossen, daselbst seinen Wohnsitz aufzuschlagen. Denn es heißt ausdrücklich: Und da sie das Land gefunden hätten, ließen sie sich daselbst, wie in ihrem Vaterlande nieder, ohne als Fremdlinge nur einstweilen dort zu verweilen [27]. Es wäre nämlich ein weit geringeres Vergehen gewesen, Uebereilungssünden, deren man sich schon schuldig gemacht hatte, für ausländische und fremde Producte zu halten, als sie als eigenthümlich und befreundet zu betrachten. Denn als Fremde zogen sie gelegentlich wieder weg, (rissen sie sich von

ἴδιον, ἐν ᾧ κατέμεινεν, ἀλλὰ εὑρεῖν, ἀναζητήσαντας πάντως καὶ σκεψαμένους τὸ ἐπιτηδειότατον ἀφορισθὲν χωρίον.

26) l. l. τῷ γὰρ ὄντι πᾶς ἄφρων ὁ παρ' ἑτέρου λαμβάνει ἑαυτῷ, τὰ δὲ κακὰ ζητῶν εὑρίσκει, μὴ μόνον ἀρκούμενος τούτοις, ἐφ' ἅπερ ἡ μοχθηρὰ φύσις δι' ἑαυτῆς βαδίζει, ἀλλὰ καὶ προστιθεὶς τὰ ἐκ τοῦ κακοτεχνεῖν τέλεια γυμνάσματα. Höchstmerkwürdig ist hier ἡ μοχθηρὰ φύσις ἡ δι' ἑαυτῆς βαδίζει ἐπὶ κακὰ vergl. mit Röm. 3, 23. und Ps. 29, 12. Jacobi 3, 2.

27) l. l. καὶ εἴθε μέντοι πρὸς ὀλίγον ἐνδιατρίψας αὖθις χρόνον μετανίστατο, νυνὶ δὲ καὶ καταμένειν ἀξιοῖ. λέγεται γὰρ, ὅτι εὑρόντες τὸ πεδίον, κατῴκησαν ὡς ἐν πατρίδι, οὐχ ὡς ἐπὶ ξένης παρῴκησαν.

schritten wieder los) als Ansässige aber wollten sie fest und auf immer daselbst verbleiben [28]).

Hieran schließen sich noch zwey herrliche, alle bisherigen Bemerkungen umfassende, eben so sinnreiche als kraftvolle und schöne Gedanken, nämlich der: die erhabenste Tugend ist die innige Ehrfurcht vor Gott, denn dadurch wird die Seele unsterblich [29]); und dann: die Tugend des Menschen wandelt auf Erden, allein das Ziel ihrer Bahn ist der Himmel, um dort, gesättigt mit Unsterblichkeit, eines ewigen Wohlseyns sich ungetrübt zu erfreuen [30]). Dichterisch commentirt er über diese gehaltschweren Worte selbst also:

---

28) l. l. ἧττον γὰρ ἂν δεινὸν συντυχόντας ἁμαρτήμασιν, ὀθνεῖα αὐτὰ καὶ ὥσπερ ἀλλοδαπὰ νομίσαι, ἀλλὰ μὴ οἰκεῖα καὶ συγγενῆ ὑπολαβεῖν εἶναι. παρεπιδημήσαντες γὰρ αὐτῶν ἀπέστησαν αὖθις, κατοικήσαντες δὲ βεβαίως καταμένειν εἰσάπαν ἔμελλον. Ein in Absicht auf Psychologie und Moralität gewiß sehr schätzenswerthes und von Philo's tiefer Menschenkunde zeugendes Raisonnement!

29) de opificio mundi Pf. I. p. 106. Fft. p. 84, Dahls Chrestomathia Philon. T. I. p. 30. ἡ μεγίστη τῶν ἀρετῶν, θεοσέβεια, δι' ἧς ἀθανατίζεται ἡ ψυχή. Glaube an Gott und Unsterblichkeit hängen also auch nach Philos Urtheil durch ein inniges Band verknüpft fest zusammen.

30) Quis rerum divinarum haeres Pf. IV. 18. Fft. 486. BC. τὴν ἀνθρωπίνην ἀρετὴν βαίνειν μὲν ἐπὶ γῆς, ἐφθάνειν δὲ πρὸς οὐρανὸν ἀναγκαῖον, ἵν' ἐκεῖ τῆς ἀφθαρσίας ἑστιᾶσθαι, τὸν ἀεὶ χρόνον ἀπήμων διαμένῃ; ein bey Philo's höherer Bildung wahrscheinlich aus Homer Il. IV, v. 443. οὐρανῷ ἐστήριξε κάρη, καὶ ἐπὶ χθονὶ βαίνει entlehnter, auch von Callimachus, hymn. in Cer. v. 58.

„Ἤματα μὲν χέρσῳ, κεφαλὰ δέ οἱ ἅψατ' Ὀλύμπῳ

und in dem Verse

Difficile est, fateor, sed tendit ad sidera virtus"

ausgedrückter Gedanke.

man soll nicht länger mehr wandeln auf Erde, sondern in höheren Regionen verweilen. Die Seele des innig Gottergebenen nämlich schwingt sich in der That von der Erde zum Himmel empor, schwebt, getragen von ihren starken Schwingen, in erhabenen Sphären und brennt vor Verlangen nach Verein und Genuß der Sonne, des Mondes und des hochheiligen und höchstharmonischen Heeres aller übrigen Gestirne. Der Anführer und Gebieter desselben ist Gott, welcher ein unbesiegliches, ewiges Reich besitzt, und mit vollkommener Gerechtigkeit alles in allem regieret [31]).

Schon diese Ideen beweisen viel einsichtsvolle Umsicht und Sorgfalt, womit Philo, ungeachtet seiner großen Vorliebe für einen Pythagoras und Plato, dennoch die herrschend gewordene Lehre derselben von der Präexistenz der

---

31) de victimis p. 839. C. und Fft. et Paris. μηκέτι (δηλοῖ) βαίνειν ἐπὶ τῆς γῆς, ἀλλ' αἰθεροβατεῖν. ἡ γὰρ τοῦ φιλοθέου ψυχὴ πρὸς ἀλήθειαν ἀπὸ γῆς ἄνω πρὸς οὐρανὸν πηδᾷ, (i. e. s. oben Note 15. ἡ ψυχὴ ἄνωθεν φιλοσοφεῖ) καὶ πτερωθεῖσα μετεωροπολεῖ συντάττεσθαι γλιχομένη καὶ συγχορεύειν ἡλίῳ καὶ σελήνῃ καὶ τῇ τῶν ἄλλων ἀστέρων ἱερωτάτῃ καὶ παναρμονίῳ στρατιᾷ (offenbar haben bey diesen erhabenen Gegenständen Philon eben sowohl die herrlichen Stellen des A. T. Jes. 40, 26. Ps. 147, 4. 33, 6. 104, 24. als der κόσμος der Pythagoräer und ihre Harmonie der Sphären begeistert. S. Dahls Chrestom. Philon. I. p. 15. Note k) ταξιαρχοῦντος καὶ ἡγεμονεύοντος τοῦ θεοῦ, τὴν ἀνανταγώνιστον καὶ ἀναφαίρετον βασιλείαν ἔχοντος, δι' ἧς ἐνδίκως ἕκαστα πρυτανεύεται. Diese letzten Worte Philo's halte ich für eine sinnreiche, kraft- und geschmackvolle Umschreibung der Doxologien des A. T. Ps. 41, 14. 72, 18. 19. 89, 52. 106, 48: der vielleicht ein Beytrag zu Haberfeldts Baruch, oder über die Doxologien 1806. seyn dürfte — denn ich besitze dieselben nicht — und die hier nach einer so erhebenden Steigerung gewiß an ihrem Platze steht.

Seele vernünftiger zu deuten, und die Unsterblichkeit auf sichere Gründen zu bauen suchte.

Da das indeß mehr eine negative Erörterung des Gegenstandes ist, durch welche Philo jedoch wahrheitsuchende Freymüthigkeit des Urtheils und ehrenvolle Selbstständigkeit beweist: so wird dadurch ein desto günstigeres Vorurtheil für die von ihm selbst, als sein Eigenthum, positiv aufgestellten Gründe für Unsterblichkeit und Vergeltung erregt. Und sie sind auch in der That einer größern Beachtung werth, als ihnen zeither geschenkt worden ist.

Allein auch diese sehr zerstreut liegenden Ideen Philo's sind wiederum polemischer Art, so wie die gegen die Pharisäer im ersten Stück dieser Analekten gesammelten, und überdies ebenfalls gegen anonyme Gegner gerichtet. Da indeß im N. T. zwar nur wenige Aeußerungen von Leugnern der Unsterblichkeit vorkommen, diese jedoch in den Evangelien und der Apostelgeschichte bestimmt und namentlich den Sadducäern zugeschrieben werden: so glaube ich Deutlichkeit und Licht über die anonymen philonischen Gegner zu verbreiten, wenn ich vorher die wenigen hieher gehörigen Stellen des N. T. zusammenstelle, und dann erst die Bemerkungen, welche bey Philo und Josephus über diesen Punct sich finden, mit Beziehung auf das N. T. folgen lasse.

Nach dem N. T. nun scheinen die Sadducäer nicht etwa bloß die Fortdauer des Körpers und der hier eingegangenen Verhältnisse, als Oppositionsparthey der Pharisäer, wegen ihrer strengen Anhänglichkeit an dem Buchstaben der heiligen Bücher und der Tradition, sondern die Fortdauer der Seele selbst sowohl, als einer künftigen Vergel-

tung geleugnet zu haben[32]). Dieß ergiebt sich nicht allein aus dem N. T., sondern auch aus den gleichzeitigen Erklärungen des Philo und des Josephus.

Außer der positiven Versicherung nämlich, Act. 23, 8. die Sadducäer behaupten, es gäbe keine Auferstehung der Todten, so wie auch keine Engel und himmlische Geister, die Pharisäer aber bekennen beydes[33]), findet sich diese Behauptung nicht allein Matth. 22, 23 — 33., vergl. die Parallelstellen Marc. 12, 18 — 28. Luc. 20, 27 — 38. eben so bestimmt, ja Matth. 22, 30 — 33. noch deutlicher und motivirter wieder, sondern die vorgelegte Frage: wessen Gattin diejenige im künftigen Leben seyn würde, welche dem Mosaischen Leviratsgesetze zu Folge (Deut. 25, 5. 6.) sieben Brüder verheurathet gewesen wäre, Matth. 22, 23 —28. giebt uns ein näheres Detail sowohl über den Glauben der Sadducäer in Absicht dieses Punktes selbst, als der

32) Stäudlin's Geschichte der Sittenlehre Jesu, 1r Band. S. 443-449. S. 444. Da die Pharisäer ihre Lehre von Unsterblichkeit und Auferstehung durch eine witzelnde und gezwungene Schrifterklärung aus vielen Stellen des A. T. zu erweisen suchten: so ist es kein Wunder, wenn sich eine Secte erhob, welche überhaupt leugnete, daß diese Lehre aus dem A. T. erwiesen werden könne. Da die Pharisäer so offenbar eine blos eitle, prahlerische und lohnsüchtige Tugend lehrten, ausübten und verbreiteten — (Belege für diese Behauptung s. im 1sten Stück dieser Analekten S. 10 -151.) so war es nicht zu verwundern, wenn eine andere Secte sich bildete, welche auf reine, uneigennützige Tugend drang, und der Eifer für eine solche Tugend konnte für sie ein neuer Grund zur Ableugnung der Unsterblichkeit und der zukünftigen Vergeltung werden.

33) Σαδδυκαῖοι μὲν γαρ λέγυσι μὴ εἶναι ἀνάστασιν, μηδὲ ἄγγελον, μήτε πνεῦμα; Φαρισαῖοι δὲ ὁμολογῦσι τὰ ἀμφότερα.

hren Gemüthern dagegen obwaltenden Zweifel, an die Hand. Die Aeusserungen V. 24—28. nämlich gründen sich auf Scrupel, welche blos auf das engere, ausschließende Verhältniß der Ehe zur Fortpflanzung des Menschengeschlechts sich beziehen. Dieß ergiebt sich sowohl aus der Auslegung, aus dem Zwecke des angeführten Leviratsgesetzes Matth. 22, 24., und dem angeführten Falle des Absterbens sieben auf einander folgender Brüder[34]) als Ehegatten derselben Frau, als auch aus der aufgeworfenen Frage: welchem Bruder sie nun bey der Auferstehung angehören werde. Die Sadducäer nämlich fanden an einer körperlichen und sinnlichen Fortdauer, welche die Pharisäer statuirten, Anstoß, und legten daher Jesu, wahrscheinlich wegen der sanften Antwort, die er ihnen Matth. 22, 29.[35]) giebt, aus Ge-

---

34) Luc. 20, 27—30. macht dies ganz evident. Denn hier fragen die Sadducäer, welche die Auferstehung verwarfen, v. 28.: διδάσκαλε, Μωσῆς ἔγραψεν ἡμῖν· ἐάν τινος ἀδελφὸς ἀποθάνῃ ἔχων γυναῖκα, καὶ οὗτος ἄτεκνος ἀποθάνῃ, ἵνα λάβῃ ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ τὴν γυναῖκα, καὶ ἐξαναστήσῃ σπέρμα τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ. Dieß sey nun der Fall bey sieben auf einander folgenden Brüdern gewesen. Sie knüpfen daher daran die Frage Luc. 20, 33. ἐν τῇ οὖν ἀναστάσει, τίνος αὐτῶν γίνεται ἡ γυνή; οἱ γὰρ ἑπτὰ ἔσχον αὐτὴν γυναῖκα.

35) Πλανᾶσθε, μὴ εἰδότες τὰς γραφὰς, μηδὲ τὴν δύναμιν τοῦ θεοῦ. **Grotius** bemerkt zu dieser Stelle in Poli Synopsi S. S. T. IV. ed. 4. 1694. p. 500—502.: ratio legis postulat, ut ὁμοπάτριος, frater aetate proximus huic officio satisfaciat. Coepit quidem ex rationis similitudine etiam remotioribus affinibus imponi necessitas ducendi viduam illiberem, nisi jus proximitatis in bona defuncti a se abdicare vellet. — Sed hoc natum est non tam ex *ipsa* legis *vi*, quam *urgent Sadducaei*, quam e processu consuetudinis, satis e Ruth. 4, 7. intelligitur. — Sadducaei putabant a Christo resurrectionem doceri secundum Pharisaeorum hypotheses — hinc *erroris*

das höchste Ziel ist in den Wissenschaften nicht nur schw[er,] sondern überhaupt gar nicht zu erreichen. Deswegen i[st] auch der Eine stärker als der Andere in der Grammat[ik] (Philologie) und Geometrie, weil es unmöglich ist, da[s] Fortschreiten und Erweitern darin zu begrenzen. Denn e[s] bietet sich täglich zu dem bereits Erkannten Stoff für ne[ue] Forschungen so reichlich und dringend dar, daß selbst De[r]jenige, welcher das höchste Ziel einer Wissenschaft erreicht [zu] haben meynt, nach der Einsicht eines andern Sachverstän[]digen und dem Ausspruche der Wahrheit, blos für eine[n] Dilettanten und Anfänger gelten kann. Denn das Lebe[n] ist, wie ein Alter (Hippocrates) sagt, von kurzer Dauer, die Kunst hingegen von großem Umfange. Ihre Größe kan[n] nur der tiefste Kenner derselben am besten begreifen. — Selbst ein hochbejahrter Greis mit weißem Haar soll auf sei[]nem Sterbebette nicht aus kleinmüthiger Todesfurcht, son[]dern aus heißem Verlangen nach gründlicher Erkenntniß des[]wegen geweint haben, daß er, da er kaum anfange in die Gelehrsamkeit einzudringen, ihr schon wieder entsagen solle. Denn die Seele ist zum gründlichen Wissen geschickt und rei[f], wenn die Körperstärke durch die Länge der Zeit sinkt und [er]schlafft."

πρῶτον δ' εἰς αὐτὴν εἰσιόντα, ὅτε πανύστατα ἔξεισιν. Ἀνθεῖ γὰρ ἡ ψυχὴ πρὸς ἐπιστήμην, ὁπότε αἱ τοῦ σώματος ἀκμαὶ χρόνου μήκει παραίνονται. Mit diesem letzten Gedanken stimmt ein anderer ehrwürdiger Weiser des Alterthums überein. Cicero, welcher im Cato major c. VI. §. 4. sagt: non viribus, aut velocitatibus, aut celeritate corporum res magnae geruntur, sed *consilio*, et *auctoritate* et *sententia*, quibus non modo non orbari, sed etiam augeri senectus solet. S. De migratione Abrah. Pf. III. 498–502. Francof. p. 417. D.

Philo widerspricht a) Denjenigen, welche den Tod für eine völlige Vernichtung erklären, und versichert, er sey blos ein Scheiden, oder eine Trennung der Seele von dem Körper, welche zu Gott, von dem sie gekommen sey, wieder zurück kehre. Denn als Grund der Fassung Abrahams über Sara's Tod giebt Philo Folgendes an [41]: „Unmäßiges Klagen und Trauern achtete Abraham der religiösen Weisheit nicht gemäß, die ihn belehrt hatte, den

---

41) De Abrahamo ed. Pfeifferi V. p. 542. et Fft. p. 385. C. D. τὸ πενθεῖν ἐπὶ πλέον ἀλλότριον ἡγησάμενος σοφίας, ἀφ' ἧς ἀνεδιδάχθη, τὸν θάνατον νομίζειν μὴ σβέσιν ψυχῆς, ἀλλὰ χωρισμὸν καὶ διάζευξιν ἀπὸ σώματος, ὅθεν ἦλθεν ἀπιούσης· ἦλθε δὲ, ὡς ἐν τῇ κοσμοποιΐᾳ δεδήλωται, παρὰ θεοῦ. Diese hier angedeutete Stelle befindet sich nämlich in De mundi opificio T. I. ed. Pf. p. 90–94. τὴν δὲ ψυχὴν (γεγενῆσθαι) ἐκ οὐδενὸς γενητοῦ τὸ παράπαν, ἀλλὰ ἐκ τοῦ πατρὸς καὶ ἡγεμόνος τῶν ἁπάντων. Ganz wie Eccles. 12, 7. cf. Hornemanni Specimen tertium exercitationum critic. in vers. LXX. interpretum e Philone. Praemissa est diss. sistens argumenta immortalitatis animae humanae e Philone collecta. a. 1778. p. 16–19. Diesen hier Gott unmittelbar zugeschriebenen Ursprung schreibt er jedoch in andern Stellen mittelbar den Engeln zu, um den Vorwurf, Gott sey Urheber des sittlich Bösen, zu beseitigen. — Zur Erläuterung der obigen Erklärung der Beschaffenheit des Todes dient noch folgende Hauptstelle: De lege allegor. Pf. I. p. 180. διττός ἐστι θάνατος, ὁ μὲν ἀνθρώπου, ὁ δὲ ψυχῆς ἴδιος. ὁ μὲν οὖν ἀνθρώπου, χωρισμός ἐστι ψυχῆς ἀπὸ σώματος· ὁ δὲ ψυχῆς θάνατος, ἀρετῆς μὲν φθορά ἐστι, κακίας δὲ ἀνάληψις; der Tod ist zweyerley; der eine betrifft den Menschen, der andere die Seele; der Tod des Menschen nämlich ist Scheidung der Seele vom Körper, der Tod der Seele hingegen ist Unterdrückung der Tugend und Aufnahme des Lasters. Vergl. Plato in Phaedone c. 12. et in Gorgia p. 524. ed. Steph. et p. 357. B. ed. Ficini. ὁ θάνατος (ὡς ἐμοὶ δοκεῖ) οὐδὲν ἄλλο, ἢ δυοῖν πραγμάτοιν διάλυσις, τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος ἀπ' ἀλλήλοιν.

das höchste Ziel ist in den Wissenschaften nicht nur schwer, sondern überhaupt gar nicht zu erreichen. Deswegen ist auch der Eine stärker als der Andere in der Grammatik (Philologie) und Geometrie, weil es unmöglich ist, das Fortschreiten und Erweitern darin zu begrenzen. Denn es bietet sich täglich zu dem bereits Erkannten Stoff für neue Forschungen so reichlich und dringend dar, daß selbst Derjenige, welcher das höchste Ziel einer Wissenschaft erreicht zu haben meynt, nach der Einsicht eines andern Sachverständigen und dem Ausspruche der Wahrheit, blos für einen Dilettanten und Anfänger gelten kann. Denn das Leben ist, wie ein Alter (Hippocrates) sagt, von kurzer Dauer, die Kunst hingegen von großem Umfange. Ihre Größe kann nur der tiefste Kenner derselben am besten begreifen. — Selbst ein hochbejahrter Greis mit weißem Haar soll auf seinem Sterbebette nicht aus kleinmüthiger Todesfurcht, sondern aus heißem Verlangen nach gründlicher Erkenntniß deswegen geweint haben, daß er, da er kaum anfange in die Gelehrsamkeit einzudringen, ihr schon wieder entsagen solle. Denn die Seele ist zum gründlichen Wissen geschickt und reif, wenn die Körperstärke durch die Länge der Zeit sinkt und fällt."

πρῶτον δ' εἰς αὐτὴν εἰσιόντα, ὅτι παχύτατα ἕξειν. Ἀνθεῖ γὰρ ἡ ψυχὴ πρὸς ἐπιστήμην, ὁπότε αἱ τῷ σώματος ἀκμαὶ χρόνῳ μήκει παραίνονται. Mit diesem letzten Gedanken stimmt ein anderer ehrwürdiger Weiser des Alterthums überein. Cicero, welcher im Cato major c. VI. §. 4. sagt: non viribus, aut velocitatibus, aut celeritate corporum res magnae geruntur, sed *consilio*, et *auctoritate* et *sententia*, quibus non modo non orbari, sed etiam augeri senectus solet. S. De migratione Abrah. Pf. III. 498 – 502. Francof. p. 417. D.

Philo widerspricht 2) Denjenigen, welche den Tod für eine völlige Vernichtung erklären, und versichert, er sey blos ein Scheiden, oder eine Trennung der Seele von dem Körper, welche zu Gott, von dem sie gekommen sey, wieder zurück kehre. Denn als Grund der Fassung Abrahams über Sara's Tod giebt Philo Folgendes an [41]: Unmäßiges Klagen und Trauern achtete Abraham der religiösen Weisheit nicht gemäß, die ihn belehrt hatte, den

41) De Abrahamo ed. Pfeifferi V. p. 342. et Fft. p. 385. C. D. τὸ πενθεῖν ἐπὶ πλέον ἀλλότριον ἡγησάμενος σοφίας, ἀφ' ἧς ἀνεδιδάχθη, τὸν θάνατον νομίζειν μὴ σβέσιν ψυχῆς, ἀλλὰ χωρισμὸν καὶ διάζευξιν ἀπὸ σώματος, ὅθεν ἦλθεν ἀπιούσης· ἦλθε δὲ, ὡς ἐν τῇ κοσμοποιΐᾳ δεδήλωται, παρὰ θεοῦ. Diese hier angedeutete Stelle befindet sich nämlich in De mundi opificio T. I. ed. Pf. p. 90–94. τὴν δὲ ψυχὴν (γεγενῆσθαι) ἐξ οὐδενὸς γενητοῦ τὸ παράπαν, ἀλλ' ἐκ τοῦ πατρὸς καὶ ἡγεμόνος τῶν ἁπάντων. Ganz wie Eccles. 12, 7. cf. Hornemanni Specimen tertium exercitationum critic. in vers. LXX. interpretum e Philone. Praemissa est diss. sistens argumenta immortalitatis animae humanae e Philone collecta. a. 1778. p. 16–19. Diesen hier Gott unmittelbar zugeschriebenen Ursprung schreibt er jedoch in andern Stellen mittelbar den Engeln zu, um den Vorwurf, Gott sey Urheber des sittlich Bösen, zu beseitigen. — Zur Erläuterung der obigen Erklärung der Beschaffenheit des Todes dient noch folgende Hauptstelle: De lege allegor. Pf. I. p. 180. διττός ἐστι θάνατος, ὁ μὲν ἀνθρώπου, ὁ δὲ ψυχῆς ἴδιος. ὁ μὲν οὖν ἀνθρώπου, χωρισμός ἐστι ψυχῆς ἀπὸ σώματος· ὁ δὲ ψυχῆς θάνατος, ἀρετῆς μὲν φθορά ἐστι, κακίας δὲ ἀνάληψις; der Tod ist zweyerley; der eine betrifft den Menschen, der andere die Seele; der Tod des Menschen nämlich ist Scheidung der Seele vom Körper, der Tod der Seele hingegen ist Unterdrückung der Tugend und Aufnahme des Lasters. Vergl. Plato in Phaedone c. 12. et in Gorgia p. 524. ed. Steph. et p. 357. B. ed. Ficini. ὁ θάνατος (ὡς ἐμοὶ δοκεῖ) οὐδὲν ἄλλο, ἢ δυοῖν πραγμάτοιν διάλυσις, τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος ἀπ' ἀλλήλοιν.

Tod nicht für eine Vernichtung der Seele, so[n]
blos für eine Scheidung und Trennung derselbe[n]
dem Körper zu halten. Die Seele kehret dahin, woh[er]
gekommen, wieder zurück. Sie ist aber, wie ich i[n]
Abhandlnng von der Schöpfung der Welt gezeigt habe,
von Gott gekommen." Eben so folgt auch die vom K[ö]
verschiedene Erhabenheit der Seele aus einer andern
schönern Stelle. Von Moses nämlich sagt Philo: „A[ls]
die Pflichten gegen Gott und die Menschen, welche das
ste Band vereint, treu erfüllt hatte: so begann sein [ste]
ches Leben sich in das unsterbliche zu verwandeln, und
Trennung der Theile seines Individuums ward ihm
gleich fühlbar. Der Körper nämlich wurde, gleich
thönernen Hülle, abgestreift, die Seele aber wurde entk[l]
und strebte nach ihrem innern Drang von hinnen zur h[ö]
ren Bestimmung empor[42])."

42) De charitate Fft. 701. A. u. Mangey T. II. 387. ὡς δὲ ἐτέλεσε τὰς χορείας, ὁσιότητι καὶ φιλανθρωπίᾳ τρόπον τινὰ συνυφασμένας, ἤρξατο μεταβάλλειν ἐκ θνητῆς ζωῆς εἰς ἀθάνατον βίον, καὶ ἐκ τοῦ κατ' ὀλίγον συνῃσθάνετο τῆς ἐξ ὧν συνεκέκρατο διαζεύξεως, τοῦ μὲν σώματος, ὀστέου (Mangey liest, [nach] de Josepho. p. 536. ὀστρέου, und vergleicht damit 2 Cor. 4 ὀστράκινα σκεύη i. e. corpora) δίκην περιαιρουμένου, τῆς δὲ ψυχῆς γυμνουμένης, καὶ τὴν κατὰ φύσιν ποθούσης ἐνθένδε μετάστασιν. [In] dieser, so wie der vorigen Stelle liegt die Fortdauer [der] Persönlichkeit mit Bewußtseyn zum Grunde. Zugleich [ent]hält diese Stelle einen Beytrag zur Eintheilung der Pf[lich]ten, die ich in den Analekten im 1sten St. S. 147. No[t.] u. 74. berührt habe. Was nämlich dort εὐσέβεια und κοι[νωνία] ausdrücken, das wird hier sehr schön mit ὁσιότης und φ[ιλαν]θρωπία bezeichnet, und stimmt mit Jesu Erklärung M[atth.] 22, 37–40. überein. Auch der schöne Gedanke, daß b[eide] Arten von Pflichten aufs engste in einander verflochten [wä]ren und sich wechselseitig unterstützten, (τρόπον τινὰ συνυφ[ασμένας]

Zwar könnte es scheinen, als wolle Philo diese Fortdauer mit Bewußtseyn und Vergeltung nach dem Tode blos auf die Tugendhaften beschränken, weil er an einem andern Orte 43) Moses folgende Worte in den Mund legt: „Nach meiner Ueberzeugung stirbt kein Tugendhafter, sondern er wird, ohne zu altern, ewig leben, weil die unsterbliche geistige Natur nicht mehr an die Bedürfnisse des Körpers gebunden ist. Allein diese Bedenklichkeit fällt bey Vergleichung des Zusammenhangs sogleich weg. Philo spricht nämlich nicht absichtlich von der Unsterblichkeit, sondern er berührt sie nur zufällig (ὡς ἐν παρόδῳ) als ein starkes Motiv zur strengsten Wahrheitsliebe und innigsten Aufrichtigkeit, das seinen ihn wegen seiner jetzigen Hoheit und Macht fürchtenden Brüdern alle Zweifel an seiner aufrichtigen und herzlichen Verzeihung benehmen müsse. „Ich habe, spricht er zu seinen Brüdern in einer rührenden Unterredung, meine Rache nicht etwa auf eine passende Gelegenheit aufgeschoben, sondern von Grund des Herzens, theils, denn es ist Pflicht,

---

...) sind ein herrlicher Pendant zu 1 Joh. 4, 20. 21. Und endlich kann ich nicht unterlassen, die treffliche Darstellung Ovids in Metamorph. lib. I. beyzufügen, wo er die Tugendhaftigkeit des Deucalion und der Pyrrha also schildert:

v. 322. Non illo melior quisquam, nec amantior aequi
Vir fuit, aut illâ metuentior ulla Deorum.
v. 327. Innocuos ambos, cultores numinis ambos.

und Virgil. Aen. v. 620. Discite justitiam moniti et non temnere Divos, weil sie Philo's ὁσιότης und φιλανθρωπία herrlich entsprechen.

43) De Josepho. p. 564. B. τέθνηκε δ' οὐδεὶς, κατ' ἐμὴν κρίσιν, τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν, ἀλλὰ καὶ ζήσεται τὸν ἀεὶ χρόνον ἀγήρως ἀθανάτῳ φύσει ψυχῆς, μηκέτι ταῖς σώματος ἀνάγκαις ἐνδεδεμένη.

nicht zu lügen, aus Ehrfurcht gegen meinen Vater, theils aus brüderlicher Liebe gegen euch, alle Ahndung erlassen. Habe ich nun euch aus Achtung gegen meinen Vater die größte Liebe und Güte bey seinem Leben bezeigt: so werde ich euch dasselbe auch noch nach seinem Tode beweisen[44]. Und nun folgt die oben Note 43. angeführte Stelle. Welch eine Zartheit der Bruder- und Wahrheitsliebe, welche edelmüthige Ehrfurcht gegen den Vater, und welch eine würdige Vorstellung von der Fortdauer mit Bewußtseyn, Theilnahme und Vergeltung, ist in beyden Stellen ausgedrückt! Er ist von der Fortdauer der Seele und der hier erworbenen sittlichen Vollkommenheit so fest überzeugt, daß er die Lasterhaften für todt, die Tugendhaften hingegen für unsterblich erklärt. Denn, versichert er[45], diejenigen, welche Gebrechen der Seele an sich tragen, sind in Wahrheit todt, hingegen

---

44) l. l. ἡ γὰρ τελευτὴ τοῦ πατρὸς τὸν ἀρχαῖον φόβον, ὃν πρὸ τῶν καταλλαγῶν εἴχετε, κεκίνηκεν, ὡς τοῦ λυπῆσαι τὸν πατέρα χάριν τὴν ἀμνηστίαν ἐμοῦ παρασχόντος· ἐγὼ δὲ τοῦ τρόπου οὐ χρόνοις μεταβάλλομαι, οὐδ᾽ ὁμολογήσας ἔνσπονδος εἶναι, δράσω ποτὲ τὰ ἄσπονδα. οὐ γὰρ ὑπερθέσεις ἀμύνης ἐκαιροφυλάκουν, ἀλλὰ τὴν εἰς ἅπαν ἀπαλλαγὴν τῆς κολάσεως ἐχαριζόμην, ἐπινέμων τὸ μέν τι τιμῇ τοῦ πατρός· δεῖ γὰρ ἀψευδεῖν· τὸ δέ τι εὐνοίᾳ τῇ πρὸς ὑμᾶς ἀναγκαίᾳ· εἰ δὲ καὶ πατρὸς ἕνεκα πάντ᾽ ἐποίουν τὰ χρηστὰ καὶ φιλάνθρωπα, φυλάξω ταῦτα καὶ πρὸς τετελευτηκότα.

45) De victimas offerentibus p. 861. D. ed. Fft. ὄντως γὰρ οἱ μὲν ἄθλιοι τὰς ψυχὰς τεθνᾶσιν, οἱ δὲ τὴν παρὰ τῷ ὄντι θεῷ τεταγμένοι τάξιν, ἀθάνατον βίον ζῶσιν. So scheinbar diese Stelle beym ersten Anblick mit Matth. 5, 3. übereinzustimmen scheint: so ist sie doch nur zum Theil damit verwandt. Denn οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι sind, in Beziehung auf den von Jesu und den Aposteln so oft, z. B. Marc. 10, 24. Matth. 19, 23. Luc. 6, 24., gerügten Stolz, welcher Religion und bessere Belehrung verschmähete, die bescheidenen und genügsamen, allein für Religion und Belchrung gestimmten

he den ihnen von Gott ertheilten Posten würdig be-
die sind unsterblich.

---

empfänglicheren Armen, s. Keil diss. historia de regno
ae Christi et Apostolorum aetate. Lips. 1781. p. 18.
33.; bey Philo hingegen werden unter οἱ ἔθλιοι τὰς
. nicht Arme in so specieller und eigentlicher
utung, sondern wegen des Gegensatzes οἱ τὴν παρὰ τῷ
ῷ τεταγμένοι τάξιν, und des vorhergehenden οἱ φίλαυτοι,
ὴν τὸν λογισμόν, (wahrscheinlich die Sadducäer, sofern
e Vorsehung und den Einfluß Gottes auf die Willens-
mung, um die Freyheit im stoischen Geist zu erhärten,
ten; s. Stäudlins Gesch. der Sittenlehre Jesu,
Bd. S. 448-452.) οἱ δ' ἑκάστην τῶν ἀρετῶν ἐξεθέμενοι
uthlich Anhänger der Epicuräischen Schule, vielleicht
uelle der Schwelgerey und der Frivolität der Reichen,
ber das N. T. — und auch Philo — so stark sich be-
n). in genereller em Sinn, moralisch Gebrechliche,
dem Zusammenhang zufolge theoretische und praktische
ugner der Offenbarung, Vorsehung, Unsterblichkeit und
eltung. Diese sind todt, τεθνᾶσιν, d. h. der zu al-
Edlen und Erhabenen beseelende religiös-moralische
be ist in ihnen erloschen und unwirksam, ganz wie in
Subjecte Matth. 8, 22. ἄφες τοὺς νεκροὺς θάψαι τοὺς ἑαυ-
κρούς [D. Hänlein's Erklärung also, Handb. der Ein-
ig in die SS. des N. T. 2te Aufl. S. 86.: überlaß
Todten den Todtengräbern, weil im hebr. oder syro-
. Original gestanden שבק מתים מקברים מתיהם, wo-
iber der griech. Uebersetzer fehlerhaft den Infinitiv statt
nit weggelassenem ל gebrauchten Particip gesetzt hätte,
; mir daher als matt, zweckwidrig und — wie dieser
ische Gedanke vermuthen läßt — der damaligen jüdi-
Vorstellung unangemessen, unstatthaft zu seyn.] und
6, 13. Nunmehr sind vermöge des Gegensatzes οἱ τὴν
τῷ ὄντι θεῷ τεταγμένοι τάξιν offenbar religiös Tugend-
. Diese aber handeln so, daß die Früchte ihrer Thä-
t sich auch hinüber in das Leben jenseit des Grabes er-
n ἀθάνατον βίον ζῶσιν, und in diesem Prädicate stimmt
o mit Matth. 5, 3. ὅτι αὐτῶν ἐστιν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν,
in.

gläubigen, wenn solche idealistische Naturalisten sie der Gottlosigkeit beschuldigten, sich muthig dagegen zu ver- theidigen und zu versichern, daß das Princip, welches die nähere Ursache statt der entferntern zu verehren gebietet, von Kain sich herschreibe, daß aber außer vielen andern Grün- den seine Verwerflichkeit am sprechendsten dadurch bewiese, daß es den Abel, welcher sich zum Supernaturalismus be- kannte, überwältigt, und mit seiner Ueberwältigung das ihm ungünstige Princip verbannt hätte [55]. Nach

---

jener Machtvollkommenheit die Anlagen zum Guten und Bösen in die Menschen pflanzt, warum ertheilt sie denn ei- nigen beydes gemischt (läßt sie theils tugendhaft, theils la- sterhaft seyn), andern aber ungemischt (so daß sie ächt tu- gendhaft, oder entschiedene Bösewichter sind)? Es liegt also eine Inconsequenz in der Behauptung, alles sey bloß relativ, alles beruhe auf dem Menschen, weil es dann nicht so große Verschiedenheit in Absicht der Moralität geben würde. Scheint dieß nicht auf die Sadducäer hinzuweisen?

55) l. l. ἐὰν δέ τις γραφὴν ἀσεβείας ἐπενέγκῃ καθ' ὑμῶν, ἀπολογήσασθαι [illegible], φάσκοντες παρ' ἐξηγητῇ καὶ διδασκάλῳ πάνυ καλῶς [illegible] Κάϊν, ὃς τὸ πλησίον πρὸ τοῦ μακρὰν αἴτιον, παρῄνει τιμᾶν· ὃ διά τε ἄλλα προσεκτέον (da dieß gar nicht zum Zu- sammenhange zu passen und überdieß die Tendenz der gan- zen Argumentation zu zerstören schien: so glaubte ich statt ᾧ προσεκτέον, ὃ — ἀφεκτέον anfangs lesen zu müssen wie Xenoph. Memorab. I. c. 2. §. 62. ὧν ἐκεῖνος πάντων ἀνθρώπων πλεῖστον ἀπεῖχεν, quae (sacrilegia etc.) ille omnium hominum maxime aversabatur — wodurch nicht nur jene Mängel be- seitigt, sondern auch die herrlichste Schlußfolge bewirkt würde. Allein ein späterhin dadurch erwachtes Mißtrauen, daß kein Kritiker vor mir an dieser Stelle Anstoß genommen, und eine deswegen angestellte nochmalige Prüfung derselben haben mich völlig von der Gültigkeit der Vulgata überzeugt. Der an die Hand gegebene Entschuldigungs- und Rechtfer- tigungsgrund nämlich enthält eine sehr bittere Ironie, wo-

geflissentlichen und ausführlichen Widerlegung fügt er [illegible] sein Glaubensbekenntniß in Betreff dieses Punctes bey [illegible] versichert: „Allein nach meinem und meiner Freunde [illegible]lauben will ich lieber mit ächten Gottesverehrern sterben, [illegible] mit Gottvergessenen leben. Denn wer als religiöser [illegible]ehrer stirbt, den erwartet das ewige Leben, wer hin[illegible] selbstsüchtiger Gottesvergessenheit lebt, den erwar[illegible] ewige Tod [56].“ Allein wem galt diese anonyme [illegible]? Wahrscheinlich, wird man vermuthen, den die [illegible]heit leugnenden Epicuräern, oder den irreligiösen [illegible]tikern, welche Philo im Anfange dieser Abhandlung er[illegible]

[illegible] der negative Begriff, den ich vermißte, aufs befrie[illegible]de enthalten ist) καὶ μάλιστ᾽ ὅτι σαφῶν ἔργοις τὴν τοῦ [illegible]ματος ἰσχὺν ἐπεδείξατο· νικήσας τὴν τῆς ἐναντίας δόξης [illegible]γήτην Ἄβελ, καὶ ἅμ᾽ αὐτῷ τὴν δόξαν ἐκποδὼν ἀνε[illegible].

[56]) L. L. ἀλλὰ παρ᾽ ἔμοιγε καὶ φίλοις τοῖς ἐμοῖς, τῆς μετὰ ἀσε[illegible] ζωῆς ὁ μετὰ εὐσεβῶν αἱρετώτερος ἂν εἴη θάνα[τος]· τοὺς μὲν οὕτως (i. e. εὐσεβῶς) ἀποθανόντας ἡ ἀθάνατος ἐκδέ[ξεται] ζωή, τοὺς δὲ ἐκείνως (ἀσεβῶς ζῶντας) ὁ ἀΐδιος θάνατος. Fragm. Philon. p. 649. ed. Mangey. vol. II. οὐκ ἔστι παρὰ θεῷ, ὅτε [illegible] ὄντα ἀπολέσαι τὸν ἀγαθὸν μισθὸν περὶ ἑνὸς ἀγαθοῦ μετὰ πλειό[νων] κακῶν πεπραγμένου· οὔτε πάλιν ἀγαθὸν ὄντα, ἀπολέσαι τὴν κόλασιν, [κ]αὶ μὴ λαβεῖν αὐτὴν, εἰ μετὰ πλειόνων ἀγαθῶν ἔν τινι γένηται πο[νη]ρῷ. Ἀνάγκη γὰρ ζυγῷ καὶ σταθμῷ πάντα ἀποδιδόναι. Es ist vor Gott unmöglich, daß eben so wenig ein unmoralischer Mensch die Belohnung einer einzigen guten That, welche [e]r unter mehrern Sünden vollzogen hat, nicht erhalten, als [da]ß ein moralischer, wenn er unter mehrern edeln Tha[ten] auch nur einmal unmoralisch gehandelt hätte, der Strafe ohne sie zu büßen, entgehen könnte. Denn Gott kann nicht anders handeln, als alles nach Maaß und Gewicht, d. h. aufs genaueste zu vergelten. —

wähnt [57]). Allein sollte nicht, da die Sadducäe
Begriffe von der Vorsehung und sittlichen Freyheit so
bestimmten, daß sie in den Verdacht, beyde Lehren zu
nen, kommen [58]), und da überdieß der Gegensatz (
ἐμοὶ καὶ φίλοις ἐμοῖς) vorzüglich aber die Note 13
Rechtfertigungsgrund angegebene, ironische Antwort:
Spötter wären Schüler und Nachahmer Kains, wel
Nichtjuden fremd gewesen und gar keinen Stachel geh
ben würde, in den Gegnern eine jüdische Parthey anzud
scheint, sich diese Rüge vielmehr auf die Sadducäer bezi
Jedoch wage ich es nicht zu entscheiden. So viel ab
wenigstens entschieden, daß hier bestimmt ein Zusammen
des künftigen Lebens mit dem gegenwärtigen, eine kün
auf das jetzige Leben sich beziehende Vergeltung absi
aufgestellt und behauptet wird.

Eben so lehrt er auch ד) nächst der Unsterblichkeit
Auferstehung. Denn bey der Erörterung der physi
und geistigen Abhängigkeit von Gott, wirft er folgende
gen auf [59]): „Ich, der ich aus Seele und Leib be

57) de Posteritate Caini Pf. II. p. 252. τι τὴν Επικέρειαν βειαν, ἤ τὴν τῶν Αιγυπτίων ἀθεότητα, ἤ τὰς μυθικὰς ι σεις, ὧν μέστὸς ὁ βίος ἐστι, παραιτώμεθα.

58) Stäudlin, Gesch. der Sittenl. Jesu. 1r Bd. S. 4 452. vergl. Note 12.

59) De Cherubim Pf. II. p. 60. πῦ μυ τὸ σῶμα πρὸ γενέσεω πῦ δὲ καὶ χωρήσει, μεταστάντος; — πόθεν ἦλθεν ἡ ψυχὴ, ι χωρήσει, πόσον δὲ χρόνον ἡμῖν ὁμοδίαιτος ἔσται; τις δὲ ἐστι τὴν ἔχομεν εἰπεῖν; πότε δὲ καὶ ἐκτησάμεθα αὐτὴν; πρὸ γενέσεως; ἀλ ὑπήρχομεν· μετὰ τὸν θάνατον; ἀλλ' ὐκ ἐσόμεθα, οἱ μετὰ σω σύγκριτοι ποῖοι, ἀλλ' εἰς παλιγγενεσίαν ὁρμήσομεν οἱ ἀσωμάτοι σύγκριτοι. S. Hornemann in Specimine III. E

eigne Vernunft, Sprache und Empfindung als Eigenthum zu besitzen, allein keines derselben ist mein Werk und Eigenthum. Denn wo war mein Körper vor meiner Geburt und

---

citt. critt. in vers. LXX. e Philone, praemissa est diss. sistens argumenta immortalitatis hum. e Philone collecta. Hafn. 1778. p. 20—25., wo Hornemann vermittelst einer Vergleichung mit De mundo p. 1165. ed. Fft. C—F. erwiesen hat, daß παλιγγενεσία nicht völlige Umgestaltung und Vernichtung, im Sinne der Stoiker, sondern restauratio in pristinum statum — oder wie Höschel übers. instauratio natalis — bedeutet, und dann diese schwere Stelle also umschreibt: quando vero animam acquisivimus? ante nativitatem? sed tum nondum eramus (existentiam nondum habuimus adeoque nec eo tempore animam possidere potuimus); post mortem? (quodsi etiam post mortem dici possemus animam possidere, inde tamen non flueret, idem quoque in hac vita, de qua tamen sola quaestio est, valere, etenim in altera vita futura) non erimus tales (quales nunc sumus, [illegible]) cum corporibus (corporeis et materialibus rebus) comparabiles (μετὰ σωμάτων σύγκριτοι) sed (post mortem) cum incorporeis (immaterialibus rebus) comparabiles (comparandi) μετὰ ἀσωμάτων σύγκριτοι. — H. Grotius schlägt Matth. XIX, 28. für das letzte Glied dieser Stelle die Lesart μετὰ ἀσωμάτων ἀσύγκριτοι vor, allein da der Vergleichungspunct der Opposition nicht in σύγκριτος, sondern in der Beschaffenheit der äußern Hülle (σῶμα) der fortdauernden Seele enthalten ist, diese Gegensätze aber schon vorhanden sind: so fällt nach meiner Einsicht der Grund für diese Lesart weg. ἀσώματος aber schließt nicht metaphysische Körperlosigkeit nothwendig in sich, sondern kann auch nach philonischem Sprachgebrauch sowohl, als der Kirchenväter (Keil De doctoribus veteris ecclesiae culpa corruptae per Platonicas sententias theologiae liberandis Commentat. III. p. 8—13. und in Absicht Philo's, oben. Note 14.) blos einen dünnern, feinern Körper bedeuten. Auch hat Loesner in Observatt. ad N. T. e Philone p. 46. und 47. die Bedeutung der παλιγγενεσία, revocatio in vitam, hinreichend erwiesen.

wo wird er hingehen nach meinem Tod? — Woher kam die Seele? wohin wird sie gehen? wie lange wird sie mit mir verbunden bleiben? wer vermag ihr Wesen zu bestimmen? wenn nahmen wir dieselbe in Besitz? vor der Geburt? da existirten wir noch nicht; nach dem Tode? allein dann werden wir nicht mehr den mit einem so materiellen Körper Verbundenen vergleichbar seyn, sondern nach einer bald erfolgenden Wiederbelebung den höheren Wesen gleichen."

Höchst merkwürdig sind endlich n) noch seine Begriffe über die Ewigkeit der Strafen und die Läuterung des Begriffs der Hölle.

In Absicht des erstern Punctes nämlich sagt er: „Wer noch nicht tief in Lasterhaftigkeit versunken ist, der kann sich bessern und zur Tugend, der ihm gleichsam angewiesenen Heimath, wieder zurückkehren, wer hingegen von dem Laster, gleich einer schweren und unheilbaren Krankheit belastet und zu Boden gedrückt ist, der muß auch als ein in alle Ewigkeit auf immer in den Ort der Gottlosen Verbannter, die Uebel desselben tragen, um die Größe der Unglückseligkeit in ihrer ganzen Stärke und ununterbrochenen Dauer zu fühlen 60)."

60) De Cherubim P. II. p. 2. τῷ μὲν πρὸς κακίας ὑπὸ κακίας μὴ τεληφθέντι δέδεται μετανοήσαντι, καθάπερ εἰς πατρίδα τὴν ἀρετὴν ἀφ' ἧς ἐξέπεσεν, ἐπανελθεῖν· τὸν δὲ πιεσθέντα καὶ ὑποβεβλημένον φορᾷ καὶ ἀνιάτῳ νόσῳ, φέρειν ἀνάγκη τὰ δεινά, μέχρι τοῦ παντὸς αἰῶνος ἀθάνατα συρρανισθέντα εἰς ἀσεβῶν χῶρον, ἵνα ἄκρατον καὶ συνεχῆ κακοδαιμονίαν ὑπομένῃ. Ueber die von den Pharisäern statuirte ewige Vergeltung hat Ithel de Palingenesia veterum p. 378. u. 79. §. 13. noch zwey merkwürdige Stellen aus dem Josephus Antiq. 18. c. 1. ἀθάνατόν τε ἰσχὺν ταῖς ψυχαῖς πίστις αὐτοῖς εἶναι, καὶ ὑπὸ χθονὸς δικαιώσεις τε καὶ τιμάς, οἷς ἀρετῆς ἢ κακίας ἐπιτήδευσις ἐν τῷ

Diese Stelle ist, — so wie die S. 131. Note. 56., wo ausdrücklich ἀΐδιος θάνατος ἐνδέξεται τοὺς ἀσεβῶς ζῶντας — da das schwankende μέχρι παντὸς αἰῶνος φέρειν τὰ δεινά, durch das bestimmtere, ἀθάνατα (ἀθανατῶς) σκορακισθέντα ὑπομένειν ἄκρατον καὶ συνεχῆ βαρυδαιμονίαν genauer erklärt wird, ein ganz evidenter Beweis, daß die Juden damals unter ewigen Strafen nicht lange, sondern ewig dauernde verstanden haben. Der ᾅδης der apocryphischen Bücher, besonders derer, die alexandrinischen Ursprungs sind, wie das Buch der Weisheit und das zweyte Buch der Maccab., dürfte also wahrscheinlich nach dieser bestimmten philonischen Stelle, in Absicht der Dauer der Strafen, näher zu modificiren seyn [61]). Allein noch zuverlässiger ist, aus chronologischen Gründen, daß, wenn Jesus und die Apostel von ewigen Strafen ohne nähere Bestimmung des Wortes αἰών, oder αἰώνιος, reden, sie, weil dieß nach diesen philonischen Stellen herrschende Vorstellung gewesen zu seyn scheint, ewig dauernde Strafen dadurch angedeutet haben [62]).

βίῳ γέγονε καὶ ταῖς μὲν εἱργμὸν ἀΐδιον προστιθέασι, ταῖς δὲ ῥαστώνην τοῦ ἀναβιοῦν. u. de B. Jud. II. c. 8. τὴν δὲ τῶν φαύλων ψυχὴν ἀϊδίῳ τιμωρίᾳ κολάζεσθαι.

61) Bretschneider system. Darstellung der Dogmatik und Moral der Apocr. des A. T. S. 300—304. Ueber den alexandrinischen Ursprung des Buchs der Weisheit und des zweyten Buchs der Maccabäer aber vergl. Bretschneider l. l. S. 232. und M. Frisch Vergleichung zwischen den Ideen, welche in den Apocryphen des A. T. und den Schriften des N. T. über Unsterblichkeit, Auferstehung, Gericht und Vergeltung herrschen in Eichhorns Bibliothek 4r Bd. S. 668—696—701. und 689—694.

62) Vergl. Biblioth. van theol. Letterkunde von het J. 1808.

Von tiefer Einsicht in das Wesen der Moralität zeugt auch noch folgende, die Folgen der Tugend und des Lasters

---

at Abschn. coll. Leipz. Literaturzeit. 1809. St. 108. S. 714. Die bildlichen Ausdrücke der Bibel aber τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον, ὅπου ὁ σκώληξ αὐτῶν ὁ τελευτᾷ καὶ τὸ πῦρ ὁ σβέννυται Marc. 9, 44. 46, 48. und Sir. 7, 18., so wie auch das βάλλεσθαι εἰς γέενναν Matth. 5, 29. 30. werden von unserm Religionsphilosophen genauer, jener oben Note 60. durch ἀκρατον καὶ συνεχῆ ζημίαν ὑπομένειν, diese aber durch ἀθανάτως εκοgαυίζεσθαι εἰς ἀσεβῶν χῶρον, bestimmt. Der Ausdruck aber ἀνάγκη φέρειν θανάτου ist sprechender Beweis, daß Philo an eine mit der Gegenwart zusammenhängende Fortdauer nach dem Tode, folglich an eine Persönlichkeit mit Erinnerung und Bewußtseyn des vergangenen Lebens; also an eine Vergeltung gedacht wissen will, mithin den Sadducäern, die dieß leugneten, keinesweges beystimmt. Allein es fragt sich, wie er diesen nothwendigen Zusammenhang sich dachte? Trefflich und ächt psychologisch erklärt er sich auch über diesen Punct näher in einer Stelle, wo er irrige Vorstellungen seiner Zeitgenossen (wahrscheinlich der Sadducäer) bekämpft, also: Leben, Unsterblichkeit, Wissenschaft, deutliche Begriffe, Ueberzeugung, Vorstellungen des Moralischguten und Bösen, alles dies sind nicht aus dem irdischen Körper, sondern aus dem Wesen der Vernunft natürlich sich erzeugende Früchte der Seele. Sie zeigt uns den Pfad zur Tugend und leitet an ein Ziel, wo wir Leben und Unsterblichkeit erndten; der Pfad des Lasters hingegen verleitet, nicht blos jene Geistesvorzüge zu fliehen, sondern bereitet auch den Tod. De Plantatione Noe Pf. III. p. 102. Fft. 219. CD. (φυτὰ) — ζωῆς, ἀθανασίας, εἰδήσεως, καταλήψεως, συνέσεως, καὶ καὶ πονηρᾶ φαντασίας. Ταῦτα δὲ χέρσυ μὲν ὀκ ἂν εἴη, λογικῆς δὲ ψυχῆς ἀναγκαίως φυτὰ, ἡ μὲν πρὸς ἀρετὴν ἄγει ζωὴν καὶ ἀθανασίαν ἔχουσα τὸ τέλος. — (Philipp. 3, 19. ὧν τὸ τέλος ἀπώλεια —) ἡ δὲ πρὸς κακίαν, φυγὴν τε τούτων καὶ θάνατον. Was ist ihm also der unerschütterliche Grund, worauf Tugend, Unsterblichkeit und Vergeltung ruhen? Der positive Charakter und die darin enthaltene Gesetzgebung (Autonomie) der Vernunft.

fflich schildernde Stelle: „Die erleuchtete und wahrhaft omme Seele pflanzet Gott als ein edles Reis fort, läßt Wurzeln für die Ewigkeit schlagen und in dem Besitze und Genusse der Tugenden reichlich Früchte erndten — so daß derleichen Seelen nicht etwa schnell verdorren, sondern als göttliche Gewächse unsterblich und ewig dauern [63]); die ungerechte und gottvergessende Seele hingegen verweiset er sehr weit von sich und verstößt sie in den Ort der Lüste, Begierden und Ungerechtigkeiten. Dieser Ort aber heißt mit vollem Grunde der Aufenthalt der Gottlosen, nicht die gewöhnlich so genannte Hölle, denn die wahre Hölle ist das Leben des Lasterhaften, weil es qualvoll, und mit Blutschulden und Flüchen aller Art belastet ist [64])." Merkwürdig aber

63) De congressu quaerendae eruditionis gratia Pf. IV. p. 166—168. τὴν μὲν ἐρωτικὴν αὐτοῦ καὶ φιλόθεον ὄντως διάνοιαν, κληματίδα εὐγενῆ, καταφυτεύει, ῥίζας ἀποτείνων πρὸς ἀιδιότητα, καὶ εὐφορίαν καρπῶν διδοὺς πρὸς κτῆσιν καὶ ἀπόλαυσιν ἀρετῶν (vergl. Matth. 7, 15—23.) — ἵνα μὴ ἐφήμερα, ἀλλ' ἀθάνατα καὶ μακραίωνα γένηται τὰ θεῖα βλαστήματα. — Josephus B. J. III. c. 8. versichert ebenfalls von den Seelen verstorbener Frommen: χῶρον οὐρανοῦ λαχοῦσαι τὸν ἁγιώτατον S. Ithof l. l. p. 377. §. 12.

64) l. l. τὴν δὲ ἄδικον καὶ ἄθεον ψυχὴν φυγαδεύων ἀφ' ἑαυτοῦ πορρωτάτω, διέσπειρεν εἰς τὸν ἡδονῶν καὶ ἐπιθυμιῶν καὶ ἀδικημάτων χῶρον. Ὁ δὲ χῶρος οὗτος προσφυέστατα ἀσεβῶν καλεῖται, οὐχ ὁ μυθευόμενος (vulgo dictus) ἐν ᾅδου· καὶ γὰρ ὁ πρὸς ἀλήθειαν ᾅδης, ὁ τοῦ μοχθηροῦ βίος ἐστίν, ὁ ἀλάστωρ καὶ παλαμναῖος καὶ πάσαις ἀραῖς ἔνοχος. Mangey macht hierbey die Anmerkung: non ergo de loco poenae dubitavit Noster, vir, si quis alius, traditionum gentis suae tenacissimus. Daß ein besonderer Ort der Lasterhaften jenseit des Grabes damals wirklich jüdische und weit verbreitete Vorstellung war, erhellet auch aus dem, den Essе-

ist, wie Philo's ächtmoralischer Sinn ihn auch zu einer mildern Deutung und richtigern Ansicht des Volksglaubens (ὁ μυθευόμενος ἀσεβῶν χῶρος ἐν ᾅδου Note 64.) geleitet hat. Wäre des Clemens von Alexandrien besondere Schrift von der Auferstehung nicht verloren gegangen [65], so würde man nicht blos mit moralischer Wahrscheinlichkeit annehmen dürfen, sondern auch historisch erweisen können, daß die Ideen Philo's über den Zusammenhang der Tugend und des Lasters im gegenwärtigen Leben mit der Vergeltung im künftigen, so wie die Ansicht der Hölle zu den pharisäischen

nern von Josephus zugeschriebenen Vorstellungen de bell. Jud. l. II. c. 8. §. 11. vergl. Trendelenburg Chrestomath. Flaviana p. 186. ταῖς δὲ φαύλαις (sc. ψυχαῖς) ζοφώδη καὶ χειμέριον ἀφορίζονται μυχὸν (Matth. 8, 12. οἱ δὲ υἱοὶ τῆς βασιλείας ἐκβληθήσονται εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον, ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων.) γέμοντα τιμωριῶν ἀδιαλείπτων, welcher letzte Punct die Dauer der Strafen in Ewigkeit, wie Note 63. und 60. bemerkt worden, ganz außer Zweifel setzt. Lohdius Behauptungen also: Philo, quanquam animi immortalitatem strenue defendit et contendit, eum, corpore demum relicto, in coelum, tanquam veram patriam, reversum, vere vivere, tamen *instaurati corporis resurrectionis* et cum *animo conjunctionis vestigia nusquam* a) potui reperire. In *quibus* autem *rebus* cernatur *illa felicitas* b) et vita, qua animus, qui in domicilio corporis hospes, rebus visibilibus et vanis neglectis, sapientiae studiosus, vitam contemplativam egerit, post reditum in coelum sit fruiturus, *accurate* et *perspicue definire* c) non est conatus. (S. M. C. F. Lohdii diss. De modo summam religionis christianae ante Christum tradendi, ejusque vestigiis in Philone, Judaeo. Lips. 1774. §. 51. S. 37.) fallen, wenn man mit a oben Note 60., mit b. Note 61, und mit c. Note 63. 64. vergleicht, als unstatthaft weg.

65) Münschers Dogmengesch. 2r Bd. §. 288. S. 494—496. vergl. S. 431. §. 261. und §. 290. S. 506.

ichtigen Ideen des Origenes über Beschaffenheit und Dauer der Strafen vorbereitend beygetragen haben.

Vergleiche ich nun, daß hier Philo geflissentlich א auf die Verschiedenheit der Seele von dem Körper [66]), und ב auf ihre Immaterialität und Fortdauer mit Bewußtseyn polemisirend hinweiset [67]); ג einen engen und und vergeltenden Zusammenhang des künftigen Lebens mit dem gegenwärtigen in unverkennbar polemischer Beziehung statuirt [68]); ד bestimmt von einer Wiederbelebung und Auferstehung zu höherer, geistigerer Vollkommenheit spricht [69]); ה eine ewige Fortdauer sowohl von Strafen als Belohnungen, folglich eine Vergeltung jenseit des Grabes annimmt [70]); und endlich ו von einer Hölle spricht, allein dieselbe, nach Abstreifung des Crassen der gewöhnlichen Vorstellung, in die moralische Verwerflichkeit und Schädlichkeit der Gesinnungs- und Handlungsweise selbst setzt [71]), diese Puncte aber alle — den letzten ו ausgenommen, wo jedoch nicht die Sache,

66) oben Note 40. — Denselben Grund legt auch Cicero dem Cato major in De senectute c. 21. §. 5. als Glaubensbekenntniß in den Mund: Quid multa? sic mihi persuasi, sic sentio, cum tanta celeritas animorum sit, tanta memoria praeteritorum, futurorum prudentia, tot artes, tantae scientiae, tot inventa: *non posse eam naturam*, quae *res eas contineat*, *esse mortalem*: cumque *animus* semper *agitetur*, nec principium motus habeat, quia *se ipse moveat*, ne *finem* quidem *habiturum* esse motus, *qui nunquam se ipse sit relicturus*.

67) oben S. 121 ff.

68) oben S. 126 ff.

69) oben S. 132 ff.

70) oben S. 134.

71) oben S. 137.

weger ג und ד, geleugnet, sondern nur die Natur derselben näher modificirt wird — die Leugner der Unsterblichkeit und Vergeltung in Anspruch nehmen, Philo aber, (ungeachtet alle Herausgeber desselben ihn einstimmig zum Pharisäer machen, nach der von mir zusammengestellten Polemik Philo's gegen dieselben [72]), worin er anonym die theoretische und practische Verwerflichkeit und Verworfenheit ihrer Grundsätze sowohl, als ihres sittlichen Verhaltens rügt,) unmöglich — (man müßte ihn denn zum größten Heuchler machen, welches aber sowohl mit der genossenen Achtung, als dem edlen und lebhaften Unwillen, womit er dieses Laster rügt, und der Wärme, mit welcher er die Wahrhaftigkeit empfiehlt, streitet —) ein Pharisäer gewesen seyn kann: so folgt, daß er in diesen Rügen solcher Menschen, welche die Unsterblichkeit und Vergeltung leugnen, nach seiner Art ebenfalls versteckt, die Sadducäer hat widerlegen wollen.

Ist aber dieß wahrscheinlich, ja moralisch gewiß, so werden Philo's Widerlegungen und Berichtigungen des Sadducäischen Glaubens in Absicht auf Unsterblichkeit und Vergeltung desto stringenter, je weniger ihn der Verdacht trifft, daß er, wie Josephus, als Pharisäer oder Pharisäischgesinnter aus Vorliebe und Partheilichkeit für diese, den Sadducäern Unrecht zugefügt und ihre Behauptungen entstellt hätte. Josephus nämlich versichert bestimmt: daß die Sadducäer sowohl die Fortdauer der Seele, als Belohnungen und Strafen in dem künftigen Leben leugneten [73]). Josephus

72) S. Analekten ꝛc. 1s St. S. 102—151.

73) de bello Jud. l. II. c. 8. §. 14. Chrestom. Flav. Trendelenburgii p. 190. Krebs in Observatt. in N. T. e Josepho

er urtheilt unverkennbar über die Pharisäer sehr günstig [74]) ...d streitet darin offenbar wie eine Antipode, mit Philo, ...elcher sie, obgleich indirect, sehr nachdrücklich, eben so wie ...esus, tadelt und bestreitet [75]). Da indessen Gottleber [76]),

---

ad Act. 23, 8. p. 249. ψυχῆς τε τὴν διαμονὴν, καὶ τὰς καθ' ᾅδου τιμωρίας καὶ τιμὰς ἀναιροῦσι und in Archaeol. l. XVIII. c. 1. §. 4. Trendelenburg l. l. p. 192. Σαδδουκαίοις δὲ τὰς ψυχὰς ὁ λόγος συναφανίζει τοῖς σώμασι.

74) Trendelenburg l. l. p. 188. extr. — 189. Φαρισαῖοι μὲν, οἱ δοκοῦντες μετὰ ἀκριβείας ἐξηγεῖσθαι τὰ νόμιμα, καὶ τὴν πρώτην ἀπάγοντες αἵρεσιν, vergl. Stäudlins Gesch. der Sittenl. Jesu II. Bd. S. 450—454.

75) s. Analekten St. I. S. 108—150.

76) in Animadversionum historicarum et philologico-criticarum ad Philonis legationem ad Cajum Specimine Imo. Misenae 1773. p. X—XV. *Fide* in tradenda sui temporis *historia*, in primis Caji, praestat *Josepho, Dioni* et *Suetonio*, qui in paucis ab eo discrepant. *Quam* quidem, *si in* describendis Caji rebus, qua affectae sunt ad Judaeorum caussam, *ad praeceptiones illas* de *fide historica excogitatas, exigamus, inter omnes, diligenter rem intuentes constat, scriptorem praestantiorem hoc esse neminem.* Non enim fuit Philo unus de multis, qui in *rebus investigandis oscitanter* versaretur, aut omnibus dictis factisve *statim fidem haberet:* sed e genere sacerdotali, tam claro et illustri ortus, ut, autore Eusebio II. 4. principibus atque dignitate conspicuis par fuerit, et, *eruditionis sapientiae laude longe celeberrimus*, ut ipse profitetur (1018. c. ed. Fft.) se plus per aetatem et rerum usum sapere potuisse, quam alios. *Ejusmodi vir* igitur, cujus ingenium rerum divinarum humanarumque scientia et doctrina exquisitissima erat subactum, ut cum optimo quoque de principatu contendere posset, *omnem fidem meretur.* Diese große Glaubwürdigkeit wird nun nicht nur als möglich, weil er Zeitgenosse und Augenzeuge von vielen Thaten und Vorfällen unter Caligulas Regierung war, sondern auch als wirklich, durch

Valckenaër 77) und Thorlacius 78) Philo's Glaubwürdigkeit weit über die des Josephus erhoben haben;

eine tief eingehende Vergleichung mit Josephus, Dio Cassius und Sueton, bis zur befriedigendsten Evidenz erwiesen und mit dem Resultat geschlossen: e quibus omnibus, quae de fide Philonis disputavimus, perspicuum est, eminere *fidei notas in eo adeo*, ut facile agnosci possint, si is cum *Josepho* et *Dione comparetur.* Hoc quoque non leve momentum ad Philonis fidem habere videtur, *quod cum Suetonio*, scriptore diligenti, qui omni tempore ab eruditissimis hominibus hoc nomine laudatus est, in *plerisque mire conspiret, eumque*, ubi paullo brevior est, *illustret.*

77) Lud. Casp. Valckenaërii Diatribe de Aristobulo Judaeo, philosopho peripatetico, Alexandrino, ed. J. Luzac. Lugd. Batav. 1806. gr. 4. Um sich zu heben und einzuschmeicheln, wird hier bemerkt, habe Josephus versichert, vor ihm sey nur der Pentateuch ins Griech. übersetzt gewesen, sein Verdienst wäre es, daß der röm. Kaiser die jüd. Gesch. ganz lesen könne p. 60. Suum Josephus laborem verbis (Regem Aegypti accepisse non πᾶσαν — τὴν ἀναγραφὴν, ἀλλ' αὐτὰ μόνα τὰ τοῦ νόμου παρέδοσαν οἱ πεμφθέντες ἐπὶ τὴν ἐξήγησιν εἰς Ἀλεξάνδρειαν, esse autem (praeterquam in lege) μυρία τὰ δηλούμενα διὰ τῶν ἱερῶν γραμμάτων) commendatum voluit: atque illud potentissimis quos habebat Romae, patronis, insinuatam, Aegypti rege hac in parte fortunatum magis Romanum *Imperatorem, qui totam* gentis *historiam* ex reliquis etiam Judaeorum libris sacris fideliter enarratam *nunc demum* acciperet ope *Historici Josephi.* An non Romanis, in quorum gratiam multa scripsit, quorumque Imperatoribus toties adulatur castus iste Judaeus, hac praefatione persuadere voluit, se primum esse, qui sacra Judaeorum monumenta, praeter Legem, reliqua Graece scientibus enarraret universa — und p. 61. plura non dicam hac de re, nisi id unum, non nobis ista scripsisse *Josephum*, sed Romanis Graecisque, quos talia noverat ad veritatis lancem non exploraturos — dagegen lobt er p. 60. Philo's sich verwahrende Behutsamkeit bey der Erzählung der Entstehung der Griech. Uebersetzung p. 659. D. ed. Frf. Monstrat mihi quidem illud ὥς φασι Philonis hac

dürfte er gewiß auch in der Würdigung der Phari- — da dieß ein minder gefährliches Thema war, als Thaten eines Caligula der Wahrheit gemäß zu schildern den Vorzug vor Josephus behaupten. Stimmen nun Philo's anonyme Rügen der Pharisäer mit den bestimmt N. T. von Jesu ausgesprochenen so genau überein, daß diese treffend erläutern: so ist noch weit weniger abzuse- — (gesetzt, Philo hätte wirklich aus Klugheit und cht vor dem Ansehen und der Macht der Pharisäer, diese getadelt, was mir jedoch, soweit ich Philo's Schrif- und Charakter kenne, gar nicht glaublich ist) — warum über die weit minder mächtigen Sadducäer [79]) nicht bend und freymüthig sich erklärt haben sollte. Je-) und des Apostel Paulus [81]) Aussagen stimmen der Versicherung, daß die Sadducäer die Fortdauer Seele und eine Vergeltung nach dem Tode geleugnet hät-

de re jure dubitantis laudabilem modestiam — und p. 18. zieht er eine den Josephus sehr herabsetzende Parallele: Alexandrinus Philo, specimen illud Judaei Graece perdocti, rerumque veterum valde periti; viri praeterea boni, prudentis, laboriosi, *neque more suae gentis, in historia, si confératur* ad *Josephum*, alioque, *fabulatoris.*

78) S. *Thorlacii* Suetonius, Dio Cassius, Josephus et Philo in imperio Caii Caligulae invicem et cum aliis comparati. Havn. 1797. worin T. wahrscheinlich den am Ende der 32. Note von Gottlebern geäußerten Wunsch — denn ich habe diese Schrift nicht einmal aus der Verlagsbuchhandlung erhalten können — nach Gottlebers Beweisen zu schließen, zu Gunsten Philo's erfüllt hat.

79) s. oben Note 74.

80) s. oben S. 114.

81) Act. 23, 8.

ten, so genau mit den Aussagen und Rügen Philo's zusammen, daß diese Harmonie auch den Verdacht der Partheylichkeit in diesem Puncte von dem Josephus entfernt, ob er gleich die Sadducäer in andern Hinsichten tief unter die Pharisäer herabsetzt und sie der Inurbanität gegen Nichtsadducäer und der Unhöflichkeit gegen Mitglieder ihrer Secte [82]), so wie der Unthätigkeit [83]), und, bey Uebernehmung öffentlicher Aemter, der unwilligen und erzwungenen Verwaltung derselben und der strafbaren Nachgiebigkeit gegen Pharisäer, als der einzigen Bedingung, dem Volke gefällig zu werden [84]), beschuldigt.

Gestützt nun auf diese drey **übereinstimmenden** Autoritäten glaube ich daher als historisch-gewiß annehmen zu dürfen, daß die Sadducäer wirklich die Fortdauer der Seele selbst und eine nach dem Tode noch statt findende strafende oder belohnende Vergeltung geleugnet haben. Denn es ist nicht abzusehen, wie Jesus, Paulus, Philo und Josephus

---

82) de B. J. l. II. c. 8. §. 14. Trendelenburg l. l. p. 190. καὶ Φαρισαῖοι μὲν φιλάλληλοί τε καὶ τὴν εἰς κοινὸν ὁμόνοιαν ἀσκοῦντες. Σαδδουκαίων δὲ καὶ πρὸς ἀλλήλους τὸ ἦθος ἀγριώτερον, αἵ τε ἐπιμιξίαι πρὸς τοὺς ὁμοίους ἀπηνεῖς ὡς πρὸς ἀλλοτρίους. S. Stäudlins Gesch. der Sittenl. J. 1r Bd. S. 452.

83) Wahrscheinlich nur relativ in Vergleichung mit der vielgeschäftigen, zudringlichen, lästigen und verderblichen πολυπραγμοσύνη der Pharisäer, S. Analekten 1s Stck. S. 146. Note 73.

84) Archaeol. l. XVIII. c. 1. §. 4. Trendelenburg l. l. p. 193. πράσσεταί τε ἀπ' αὐτῶν οὐδὲν ὡς εἰπεῖν· ὁπότε γὰρ ἐπ' ἀρχὰς παρέλθοιεν, ἀκουσίως μὲν καὶ κατ' ἀνάγκας, προσχωροῦσι δ' οὖν οἷς ὁ Φαρισαῖος λέγει, διὰ τὸ μὴ ἄλλως ἀνεκτοὺς γενέσθαι τοῖς πλήθεσιν. S. Stäudlin l. l. S. 453. u. 454.

der Widerlegung und Anführung solcher Gegner, welche die Unsterblichkeit leugneten, so genau hätten zusammenstimmen können, wenn sie nicht unter ihren Zeitgenossen wirkliche Originale vor Augen gehabt hätten. Und wollte man annehmen, daß Philo bey seiner Bekanntschaft mit Epicuräern in Alexandrien, die von den Ausgeartetsten derselben theoretisch und praktisch geleugnete Unsterblichkeit anonym gerügt hätte — welches mir jedoch wegen der Uebereinstimmung des aus dem N. T. angeführten Glaubens der Sadducäer mit den oben unter א, ב, ג, ד, ה aufgestellten Widerlegungen Philo's, welche auf die Sadducäer passen, nicht glaublich ist —: so ist doch nicht gedenkbar, wie Jesus und Paulus die Sadducäer namentlich als solche Leugner hätten anführen, und wie Jesus in seiner Widerlegung nicht blos die körperliche Auferstehung, sondern auch die Unsterblichkeit der Seele selbst hätte sichern können, wenn die Sadducäer nicht auch in der That die Unsterblichkeit der Seele selbst geleugnet hätten.

Vielleicht haben auch die in den Schriften des Apostel Johannes herrschenden merkwürdigen Ausdrücke 85), so wie die öfters eingeschärfte Lehre einer über Gedanken und Gesinnungen 86), über Worte 87) und Thaten 88) sich

---

85) Joh. XI, 25. ἐγώ εἰμι ἡ ἀνάστασις καὶ ἡ ζωή, c. 5, 24. c. 14, 6. c. 6, 47. 1 Joh. 5, 12. vergl. Stronck Specimen de doctrina et dictione Joh. Ap. ad Jesu magistri doctrinam dictionemque exacte composita 1797. p. 105. p. 52. und p. 114.

86) 1 Cor. 4, 5. ὃς καὶ φωτίσει τὰ κρυπτὰ τοῦ σκότους, καὶ φανερώσει τὰς βουλὰς τῶν καρδιῶν· καὶ τότε ὁ ἔπαινος γενήσεται ἑκάστῳ ἀπὸ τοῦ θεοῦ.

87) Matth. 12, 36. 37. λέγω δὲ ὑμῖν, ὅτι πᾶν ῥῆμα ἀργὸν, ὃ

erstreckenden künftigen Vergeltung mit auf diese dam ter den Juden herrschend gewordenen Sadducäisch Glauben Bezug.

Bedenkt man nun, daß außer der Wohlthätigkeit erhebenden und beseligenden Glaubens an Unsterblich Vergeltung an sich, er auch für einen großen Theil maligen Welt, die wegen Bezweifelung oder Abl desselben vielfältig in Frivolität und Lasterhaftigk herabgesunken war, ein besonders großes Bedürfni daß aber das Christenthum diesen Verirrungen des und Herzens für Gegenwart und Zukunft kräftig e wirkend, diesen erhabenen und beseligenden Glauben Lehre und That aufs schönste verherrlichet und befestig so wird man auch hierin einen Grund finden, die Verdienste des Christenthums dankbar anzuerkennen.

ἐὰν λαλήσωσιν οἱ ἄνθρωποι, ἀποδώσουσι περὶ αὐτοῦ λόγον κρίσεως, ἐκ γὰρ τῶν λόγων σου δικαιωθήσῃ, καὶ ἐκ τῶν καταδικασθήσῃ.

88) Röm. 2, 3—11.

89) Philipp. 3, 18. 19. πολλοὶ περιπατοῦσιν, οὓς πολλάκ ὑμῖν νῦν δὲ καὶ κλαίων λέγω, τοὺς ἐχθροὺς τοῦ σταυ Χριστοῦ· ὧν τὸ τέλος ἀπώλεια, ὧν ὁ θεὸς ἡ κοιλία δόξα ἐν τῇ αἰσχύνῃ αὐτῶν, οἱ τὰ ἐπίγεια φρονοῦντες nen auf zügellose Epicuräer zu gehen. Vergleicht ma den Zug, daß sie ausdrücklich οἱ ἐχθροὶ τοῦ σταυροῦ τ heißen, und daß im 20 V. dem generellen Satze: γεια φρονεῖν, das τὸ πολίτευμα ἡμῶν ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει, σωτῆρα ἀπεκδεχόμεθα κύριον entgegengesetzt so wird noch wahrscheinlicher, daß sadducäischgesinnt ner einer künftigen Fortdauer der Seele und ei Menschen erwartenden Vergeltung von dem Apostel werden.

IV.

...ige Bemerkungen über den Artikel ὁ, ἡ, τὸ im N. T.,

von

Christian August Gottfr. Emmerling,

Pfarrsubstituten in Probstheyda.

...dem als Princip aller Auslegung der neutestamentli... Bücher der früherhin nur hin und wieder schüchtern ge...te Grundsatz aufgestellt wurde, daß die Exegese nicht ...ehr eine Dienerin der thetischen oder praktischen Theo...gie, als sie sich mit ihren Forschungen nach den Aus...ben eines bereits a priori gebildeten, in sich geschlos... Systems bequemen müsse, sondern daß sie jene Benen...nur darum verdiene, weil bey dieser Bemühung, den ...griff der aus dem N. T. wirklich herzuleitenden Glau... und Sittenlehren kennen zu lernen, ihre Unterstützung ...aus unentbehrlich sey; hat man, nachdem die Erne... Schule vornehmlich die Bahn gebrochen hatte, über ...Wortsinn jener Bücher Untersuchungen angestellt, der...n seit dem Wiederaufleben der Wissenschaften bis zu ...on verdienten Humanisten über die Schriftsteller Grie...nds und Roms von Zeit zu Zeit bereits angestellt und ...en Schriften niedergelegt worden waren. Man ver... hauptsächlich, um in den Verstand derselben gehörig

einzubringen, die Werke der vorzüglichsten Profans
die in der Sprache des N. T., wie es jetzt vor u
abgefaßt sind, weil man glaubte, dieses aus jenen
folg erläutern zu können, und so entstanden theils
Annotationes und Obseruationes in und a
ex Herodoto, Thucydide, Xenophonte, A
so wie ex Philone Alexandr. und Iosepho, t
man die bey jener Vergleichung gesammelten Resul
Wörterbücher und in die Commentare über sämmtl
nur einzelne Bücher des N. T. ein. So verdienst
schen diese Bemühungen waren, und soviel Licht
Wortverstand des N. T. dadurch unläugbar verbr
de, so muß man doch wünschen, daß ein doppelt
dabey sorgfältiger vermieden worden wäre, als im
geschehen ist. Die Sprache ist zwar überall Medi
Gedachte mitzutheilen, aber wird denn nicht z. E.
lus mit denselben Ausdrücken ganz andere Gedank
verbinden wollen, als ein geborner, mit jüdischer R
philosophie unbekannter Grieche? Wird dieselbe
nicht in dem Munde des Erstern eine ganz andre Be
nehmen, als in dem eines Xenophon und Plato?
wohl hat man, wie die Obseruatt. ex Philone
sepho und noch mehr die aus Herod., Thucyd
noph. und Arrian. ausweisen, was den Bau
anlangt, die neutestamentlichen Schriftsteller m
nach den von Classikern beobachteten Regeln beurt
in Hinsicht auf den Sinn der Wörter und Redensa
selben Ausdrücken auch denselben Verstand unterge
zu erwägen, daß Verfasser, die in der Sprache d
nen Lebens schrieben und fast durchaus in den Vor

rer Zeit und ihres Volkes leben, nach eigenthümlichen Re-
... beurtheilt seyn wollen. Auf der andern Seite wich
... aber von den allgemeinen Grundsätzen jeder andern rich-
... Interpretation gerade bey unsern Schriftstellern häufig
... preßte, was man sich nicht leicht bey einem Profan-
... erlaubt haben würde, hier einzelne Wörter, ursprüng-
... Bedeutungen, Zusammensetzungen und auffallende For-
..., gleich als ob diese des Idioms ohnehin nicht völlig
...tigen Schriftsteller der umschaffenden Gewalt der Zeit,
...lles, auch die Sprache, umgestaltet und hier für einen
...iff einen vollklingenden Ausdruck bildet, dort die Spur
...r Abstammung vertilgt, dort eine Bedeutung antiquirt
... unter mehrern vorher üblichen Redeformen eine aus-
... in den Verkehr bringt, allein widerstanden hätten.
... leicht einzusehen, daß durch solche Fehlgriffe sehr viel
...wärtiges, Willkührliches und Unhaltbares in die In-
...tation des N. T. eingeführt, zugleich aber auch der
...liche Sinn oft übersehen werden mußte, was außer-
... noch mehr durch den Umstand veranlaßt wurde, daß
... selbst in der Erklärung der Griechen, die hier zu Hülfe
...ren sollte, in Absicht auf die Gesetze der Sprache, in
...chen Puncten noch nicht einig war. Die nach die-
... Verschiedenheit der Meynung einmal genommene Ansicht
... dann, wie sie war, richtig oder nicht, auch bey der
...elsterklärung zum Grunde gelegt.

Zu dergleichen Erinnerungen findet man sich sogleich
...nlaßt, wenn man betrachtet, was hin und wieder in
...rachlehren, Wörterbüchern und Commentaren des N. T.
... den Artikel gesagt ist. Bald wird in dem Gebrauche
...lben bey den neutestamentlichen Schriftstellern eine Ge-

einzubringen, die Werke der vorzüglichsten Profanscribe[nten], die in der Sprache des N. T., wie es jetzt vor uns l[iegt,] abgefaßt sind, weil man glaubte, dieses aus jenen mit [Er]folg erläutern zu können, und so entstanden theils bes[ondere] Annotationes und Obseruationes in und ad N[. T.] ex Herodoto, Thucydide, Xenophonte, Arri[ano] so wie ex Philone Alexandr. und Iosepho, theils [trug] man die bey jener Vergleichung gesammelten Resultate i[n die] Wörterbücher und in die Commentare über sämmtliche [oder] nur einzelne Bücher des N. T. ein. So verdienstlich [nun] [auch] solche Bemühungen waren, und soviel Licht über [den] Wortverstand des N. T. dadurch unläugbar verbreitet [wur]de, so muß man doch wünschen, daß ein doppelter [Fehler] dabey sorgfältiger vermieden worden wäre, als in der [That] geschehen ist. Die Sprache ist zwar überall Medium, [das] Gedachte mitzutheilen, aber wird denn nicht z. E. ein [Pau]lus mit denselben Ausdrücken ganz andere Gedanken [haben] verbinden wollen, als ein geborner, mit jüdischer Reli[gions]philosophie unbekannter Grieche? Wird dieselbe Sp[rache] nicht in dem Munde des Erstern eine ganz andre Gestalt nehmen, als in dem eines Xenophon und Plato? [So] wohl hat man, wie die Obseruatt. ex Philone und [Io]sepho und noch mehr die aus Herod., Thucyd., [Xe]noph. und Arrian. ausweisen, was den Bau der [Sprache] anlangt, die neutestamentlichen Schriftsteller nicht [blos] nach den von Classikern beobachteten Regeln beurtheilt, [sondern auch] in Hinsicht auf den Sinn der Wörter und Redensarten [den]selben Ausdrücken auch denselben Verstand untergelegt, [ohne] zu erwägen, daß Verfasser, die in der Sprache des g[emei]nen Lebens schrieben und fast durchaus in den Vorstellu[ngen]

ihrer Zeit und ihres Volkes leben, nach eigenthümlichen Regeln beurtheilt seyn wollen. Auf der andern Seite wich man aber von den allgemeinen Grundsätzen jeder andern richtigen Interpretation gerade bey unsern Schriftstellern häufig ab und preßte, was man sich nicht leicht bey einem Profanscribenten erlaubt haben würde, hier einzelne Wörter, ursprüngliche Bedeutungen, Zusammensetzungen und auffallende Formen, gleich als ob diese des Idioms ohnehin nicht völlig mächtigen Schriftsteller der umschaffenden Gewalt der Zeit, die Alles, auch die Sprache, umgestaltet und hier für einen Begriff einen vollklingenden Ausdruck bildet, dort die Spur seiner Abstammung vertilgt, dort eine Bedeutung antiquirt und unter mehrern vorher üblichen Redeformen eine ausschließend in den Verkehr bringt, allein widerstanden hätten. Es ist leicht einzusehen, daß durch solche Fehlgriffe sehr viel Fremdartiges, Willkührliches und Unhaltbares in die Interpretation des N. T. eingeführt, zugleich aber auch der eigentliche Sinn oft übersehen werden mußte, was außerdem noch mehr durch den Umstand veranlaßt wurde, daß man selbst in der Erklärung der Griechen, die hier zu Hülfe kommen sollte, in Absicht auf die Gesetze der Sprache, in manchen Puncten noch nicht einig war. Die nach dieser Verschiedenheit der Meynung einmal genommene Ansicht wurde dann, wie sie war, richtig oder nicht, auch bey der Schrifterklärung zum Grunde gelegt.

Zu dergleichen Erinnerungen findet man sich sogleich veranlaßt, wenn man betrachtet, was hin und wieder in Sprachlehren, Wörterbüchern und Commentaren des N. T. über den Artikel gesagt ist. Bald wird in dem Gebrauche desselben bey den neutestamentlichen Schriftstellern eine Ge-

den, ausschließend zur Bezeichnung angewiesen; aus τε bildete sich mit durchgängiger Wegwerfung des τ das Pronomen ὅς welcher, und ὁ, ἡ, τὸ ward mit Beybehaltung des τ feste Form des Artikels. Unstreitig fühlte man gar bald das Bedürfniß, ein Wort zu haben, welches, ohne gerade auf etwas Gegenwärtiges, wie οὗτος, hinzudeuten, doch anzeige, daß man ein Bestimmtes aus mehreren im Sinne habe, und dieses giebt uns die Beziehungen, in welchen wir den Art. zu betrachten haben. Wir wollen diese, indem wir der ausführlichen Sprachlehre des Hrn. Director Matthiä folgen, jetzt durchgehen und den Sprachgebrauch des N. T. mit dem der Griechen vergleichen.

Der Artikel steht also, nach Matthiä §. 268, um ein nicht ganz unbestimmter Gegenstand zu bezeichnen. Bey ganz unbestimmten Gegenständen, wo der Deutsche Ein gebraucht, wird der Artikel entweder weggelassen, oder τις gesetzt. So im N. T. Matth. 8, 27. οἱ ἄνθρωποι, die Menschen, welche Zuschauer waren. Phil. 2, 7. εὑρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος, war wie ein Mensch (ohne Einen besonders zu meynen), Luk. 12, 16. ἀνθρώπου τινὸς πλουσίου εὐφόρησεν χώρα, ein Mensch, nur des Beyspiels wegen angeführt.

Wir bemerken hierbey noch Folgendes. Bestimmt ist ein Gegenstand alsdann:

1) wenn er als ein ganzes Genus herausgehoben wird, auf dessen einzelne Theile das, was von dem Ganzen gesagt wird, paßt. Matth. 24, 28. οἱ ἀετοί. Luk. 9, 58. αἱ ἀλώπεκες φωλεοὺς ἔχουσι, καὶ τὰ πετεινὰ κατασκηνώσεις, Matth. 12, 35. ὁ ἀγαθὸς ἄνθρωπος ꝛc. So auch ὁ ἐρχόμενος, 2 Kor. 11, 4., wo Einige übersetzen:

liquis veniens, Andre: ille venturus, certus adversarius Pauli, noch Andre, mit Beziehung auf Matth. 11, 17. Luk. 7, 19. 20. Joh. 11, 27., wenn der euch neuer Messias kommt, — Paulus aber, aller Wahrscheinlichkeit nach, nichts Anderes sagen will, als: Jeder, der zu euch kommt, nämlich von den Petrinischen Christen aus Palästina, ὁς ἐρχεται, wie vorher V. 18., ὁ καυχωμενος. Hier kann man ὁ immer mit ἑκαστος geben. Hier wird jedoch der Art. zuweilen auch weggelassen, wie in dem Sprüchworte, 2 Petr. 2, 22. κυων ἐπιστρεψας προς το ἰδιον ἐξεραμα, und: Ὑς λουσαμενη προς κυλισμα βορβορου. Unstreitig kommt dieß daher, weil dergleichen Adagien in aller Munde waren und daher die große Menge dieselben abkürzte, wie mit unsern Sprüchwörtern (man vergl. Morgenstunde hat Gold im Munde,) noch geschieht. Die erste Eigenschaft eines Sprüchwortes, wenn es dem Volke gefallen soll, ist Kürze. Dieselbe Bewandniß scheint es mit Matth. 4, 4. zu haben: οὐκ ἐπ' ἀρτῳ μονῳ ζησεται ἀνθρωπος. Die Worte des alten Ausspruchs 5 Mos. 8, 3. scheinen aus häufiger Veranlassung zur Anwendung derselben im gemeinen Leben ein Sprüchwort geworden zu seyn; wiewohl auch viele Codd., sowohl der Occidentalischen als Alexandrinischen Recension, ferner die LXX. und die Parallelstelle Luk. 4, 4. den Art. haben. Doch hat man Fälle dieser Art, wo derselbe offenbar weggelassen ist. Ebr. 6, 16. ἀνθρωποι μεν γαρ κατα του μειζονος ὀμνυουσι, und ähnliche mehr.

2) Wenn er entweder an sich einzig ist oder von mehreren seiner Art ausgezeichnet wird. Daher steht der Artikel meistens vor Eigennamen von Personen und Ländern, so

Johannes den Sitz des Messiasreichs verlegt, so wie sich hierauf überhaupt alle jene Seligpreisungen beziehen. 1 Kor. 5, 9. ist nicht ἡ ἐπιστολη ein gewisser Brief, noch weniger, dieser Brief, als ob die Rede von unserm ersten Sendschreiben sey, sondern es ist „der Brief, welchen ihr bereits habt," also das verlorne frühere Schreiben an die Korinther, wovon Ziegler Theol. Abhandl. Th. II. S. 21. rc. nachzusehen ist. 2r Brief 7, 11. ἐν τῳ πραγματι in der euch zur Gnüge bekannten Sache, von der ich daher auch um so lieber schweige. Aehnlich ist Apostelg. 9, 2. ἐαν τινας ἑυρη της ὁδου ὀντας, wenn er Einige von der bekannten Secte (der Christen) träfe, deren Namen man aus Widerwillen ungern nannte. ὁ προφητης Matth. 2, 5. der Prophet, dessen Orakel in Betreff Bethlehems allgemein bekannt war. Ὁ ὑιος της ἀπωλειας, was 2 Thess. 2, 4. zu 2) zu gehören scheint, indem es hier ausschließende Benennung des zur Zeit des Messiasreichs zu erwartenden Antichrists ist, bedeutet Joh. 17, 12. den Elenden, den die Schüler auch ungenannt kannten. Joh. 21, 20. το δειπνον ist die Abendmahlzeit, deren Andenken, wegen der Umstände, unter denen sie genossen wurde, den Schülern immer heilig und unvergeßlich seyn mußte. Noch gehört endlich hierher Joh. 1, 21. Ὁ προφητης ει συ; Gewöhnlich übersetzt man: num es propheta ille promissus, und glaubt darin eine Beziehung auf 5 Mos. 18, 15. zu finden. Jene so bekannte Stelle wurde bekanntlich von dem Messias verstanden; es müßte also hier zunächst an diesen zu denken seyn. ὁ προφητης wird auch wirklich mit Messias synonym gebraucht, wie man aus 6, 15. und dem dort hinzugefügten: ἱνα ποιησωσιν ἀυτον βασιλεα sieht;

[lich]es daher kommt, weil man sich den Messias als einen [Pr]opheten dachte, wenn gleich nicht umgekehrt (s. 7, 41.) [τό]ν προφήτην dem χριστῷ gleich schätzte. Da jedoch Jo[ha]nnes die Frage: ob er der Messias sey, schon verneint [hat]te, so konnte unmöglich dieselbe noch einmal wiederholt [wer]den. Dieser Schwierigkeit auszuweichen, giebt Herr [D]. Paulus in seinem Comment. bey dieser Stelle, die obigen [W]orte so: bist du — nun muß man sich hinzudenken, daß [di]e Fragenden einige genannt haben, — dieser oder [je]ner Prophet z. E. Jeremias, welcher nach 1 Makk. 4, [4]6. zur Entscheidung zweifelhafter Umstände erwartet wurde. [Un]gerechnet jedoch, daß der Evangelist gar zu fehlerhaft re[fer]irt hätte, wenn er uns durch sein ὁ auf die Vermuthung [hä]tte bringen wollen, daß wohl hier Einige genannt worden [sey]n möchten, so läßt sich auch für die angenommene Be[deu]tung nicht leicht mehr als ein Zeugniß aus einer von [Her]rn Paulus selbst durch kritische Gründe verdächtig ge[ma]chten Stelle vorbringen. S. Comment. Th. 2. S. 744. [E]s scheint daher rathsam, das ὁ geradezu vom Jeremias, [al]s einem bekannten Gegenstande, zu erklären. Jeremias, [E]lias und den Messias dachte man sich nach Matth. 16, 14. [im]mer in Verbindung. Waren nun die Fragen: bist du [de]r Messias? bist du Elias? bereits gethan, so konnte die: [ὁ] προφήτης εἶ σύ; keinen andern Sinn haben, als den: [bist] du der Prophet — du weißt, welchen wir meynen [—] bist du Jeremias? — Und so in mehrern andern [St]ellen.

Hiernach läßt sich denn beurtheilen, was gemeiniglich [üb]er den Art. beym Subjecte oder Prädicate gelehrt wird. [Eh]mals galt es als ein hermeneutischer Grundsatz, daß das

Subject auch den Art. bey sich habe, und man eben bey der Aufsuchung des Subjects und Prädicats durch den Artikel sicher auf jenes geführt werden könne. Als man in der Folge einsah, daß oft ein ganz unschicklicher Sinn entstehe, wenn man nach dieser Regel verfahre, so machte man die Bemerkung: articulum quidem proprie subjectum indicare solere, haud raro tamen, vt ה demonstrat. Hebraeorum, promiscue praedicato et subjecto praefigi. Diese Bemerkung ist sehr richtig; nur könnte promiscue glauben machen, als ob ohne weitern Grund, nach bloßem zufälligem Dafürhalten Subject oder Prädicat den Artikel bey sich habe, was jedoch, wenigstens bey den Griechen, nicht der Fall ist. Hier steht ebenfalls oder fehlt der Art. bey Subj. oder Präd., je nachdem das eine oder das andre etwas Bestimmtes bezeichnen soll oder nicht. Herr Matthiä hat davon folgende Beyspiele angeführt: ἀσκος ἐγενεθ' ἡ κορη (sie wurde ein Schlauch), — λογος ἀληθης .... ψυχης ἀγαθης ἐιδωλον ἐστι und τουτ' ἀυτο ἡ κολασις ἐστι (die Strafe, von der wir reden). Man sieht, daß hier der Art. immer da steht, wo etwas Bestimmtes angezeigt werden soll, ohne Rücksicht auf Subj. oder Präd. zu nehmen. Wenn, als dergleichen Stellen zusammengenommen, der Art. meistens bey dem Subjecte steht, so geschieht dies darum, weil gewöhnlich das Subject als etwas Bestimmtes bezeichnet werden soll. Es muß daher befremden, wenn Weiske zu Xenophons Memorabilien IV, 6. 4. S. 369. sagt: „auffallend ist es in diesem Capitel, daß der Artikel bey den zum Prädicat gehörigen Wörtern steht. .... Unstreitig ist der Art. mit Absicht wider die Regeln gesetzt." Welche

bsicht konnte wohl ein mit Recht unter die classischen gerechneter Schriftsteller haben, von einer im Geiste der Sprache übrigens gegründeten Regel abzugehen? Im Gegentheil müßte z. B. in dem Satze ὁριζομενοι δικαιους ἐιναι τους ἐιδοτας τα περι ἀνθρωπους νομιμα das Prädicat den Art. haben, weil es als gefundener Begriff auf die ganze im 6ten §. enthaltene Schlußfolge Bezug hat. Das Subj. δικαιοι aber sind im allgemeinen Gerechte. Was derselbe Schriftsteller zu III, 14, 7. mit Berufung auf diese Stelle sagt: „Xenophon scheint den Art. nicht allemal so logisch genau anzuwenden," läßt sich nun leicht beurtheilen; es wird aber auch klar, daß man oft den Art. unrichtig gesetzt glauben muß, wenn man von dem bey III, 9, 4. geäußerten Grundsatze, daß derselbe allemal bey dem Subjecte steht, ausgeht.

Doch wir wenden, was unser Hauptzweck ist, die obige Regel auf das N. T. an, um zu sehen, ob hier dieselbe Genauigkeit Statt findet. Matth. 6, 22. ὁ λυχνος του σωματος ἐστιν ὁ ὀφθαλμος. Hier hat das Subject ὁ ὀφθαλμος nicht nur, sondern auch das Prädicat ὁ λυχνος den Artikel. Jenes, weil es für die Augen überhaupt steht, dieses, weil die Augen der einzige lichtgebende Theil am Körper sind. 1 Joh. 3, 4. ἡ ἁμαρτια ἐστιν ἡ ἀνομια, weil beydes als genereller Hauptbegriff gedacht wird. Als Beyspiel des Art. bey Subject und Prädicat führt man auch Jak. 3, 6. an, ἡ γλωσσα πυρ, ὁ κοσμος της ἀδικιας. Darauf kann man sich aber nicht berufen; denn man mag übrigens ὁ κοσμος erklären, wie man will, so steht es doch offenbar als Apposition bey γλωσσα, in welchen Fällen, wie wir unten sehen werden, ge-

wöhnlich der Artikel gesetzt wird. — Dagegen hat Joh. 1, 1. in Θεος ἠν ὁ λογος das Prädicat keinen Artikel, weil ὁ Θ. das Wesen andeuten würde, welches wir vorzugsweise Gott nennen. Wiederum fehlt Röm. 6, 21., wo Paulus sagt: το δε τελος εκεινων θανατος und V. 23., wo es heißt: τα οψωνια της ἁμαρτιας θανατος blos dem Subjecte der Artikel, weil dieses unbestimmt redet: Tod, d. i. Unglück. So auch 8, 6., το δε φρονημα του πνευματος ζωη και ειρηνη. Von jenem hatte der Verfasser vorher gesprochen, dieses ist im Allgemeinen Glückseligkeit. Und Matth. 20, 16. 22, 14. fehlt bey Subject und Prädicat der Artikel, weil keines von beyden durch das Vorhergehende näher bezeichnet wird. Und auf ähnliche Art in andern Stellen.

Aus dem, was bisher aus dem Bestimmten des Artikels gesagt worden ist, sieht man auch, warum ihn die Griechen oft da setzen, wo er im Deutschen überflüssig zu seyn scheint. Herr Matthäi hat §. 264. folgende Fälle namhaft gemacht:

a) „bey den Demonstratiuis οὑτος, ὁδε, εκεινος, um die Bezeichnung noch stärker auszudrücken." So ist es überaus häufig auch im N. T. Joh. 2, 19. λυσατε τον ναον τουτον mit deutlicher Beziehung — nach Johannis Deutung, auf seinen Leib, nach einer andern bekannten Meinung, auf den Tempel, als Symbol der Mosaischen Religionsverfassung. Joh. 21, 7. ὁ μαθητης εκεινος, weil unmittelbar folgt: ὁν ἠγαπα ὁ Ἰησους. So ist es auch Gesch. 2, 36. mit τουτον τον Ἰησουν, wo man will, daß ὁ der Erklärung wegen da stehe. Mit welchem Grunde, sieht man leicht. Eher könnte man sagen, zur

ν τ. Ἰησου stände als erklärender Zusatz zu dem ent-
ntern: αὐτον. Doch dieß ist eine Nachlässigkeit im Aus-
ucke, von der man auch bey den Profanscribenten Beyspiele
ndet. S. Viger. S. 171. Ueberhaupt aber, um dies
n Vorbeygehen zu erinnern, möchten wohl alle für die
im explanatiuam des Art. angeführte Beweisstellen
len so wenig, wie die erwähnte, eine Prüfung aushalten.

b) „bey πας, wenn dieses Adjectivum bey einem ohne-
n in bestimmtem Sinne zu nehmenden Nomen steht.“ So
ch hier. Luc. 13, 2. πας ὁ ὀχλος (die nach dem
vorhergehenden herbeygekommene Volksmenge) ἐπι τον
ιγιαλον ἑιστηκει. Matth. 4, 8. πασας τας βασι-
λειας του κοσμου, nämlich die Provinzen Judäa's, wel-
che um den Berg herumlagen. Röm. 5, 12. aber ὁ θα-
νατος εἰς παντας ἀνθρωπους διηλθεν, 1 Timoth. 2, 4.
ὃς παντας ἀνθρωπους θελει σωθηναι. Gesch. 3,
. πασα ψυχη, weil hier überall nichts ausgenommen
ist.

c) „bey den Pronominibus possess. ἐμος, σος,
ἡμετερος rc., wenn das Substantiv bestimmt ist.“ Vergl.
h. 8, 37. ὁ λογος ὁ ἐμος, 7, 16. ἡ ἐμη διδαχη mei-
Lehre. Matth. 2, 2. αὐτου τον ἀστερα. Dagegen
. 15, 8. γενησεσθε ἐμοι μαθηται, weil in dem letz-
keine Bestimmung ist. Luc. 8, 21. μητηρ μου και
ἀδελφοι μου, weil der Sinn allgemein ist: diese vertreten
mir die Stelle von Verwandten. Joh. 15, 14. φιλοι
ἐστε — ihr seyd Freunde von mir.

Es wird nicht undienlich seyn, hier zu bemerken, daß
Pronomina und besonders die zuletzt erwähnten Possessi-
auch oft ausgelassen werden und daß dann der Artikel de-

L

bereits in dem Vorigen einigen unter ihnen einen
r den Stellen angewiesen, wo der Artikel eine,
h nicht nahe und durchgängige, doch entfernte und
Beziehung hat, ob wir gleich nicht in allen Puncten
genannten Gelehrten übereinstimmen. του ισχυ-
h. 12, 29. ist ein genereller Begriff: des Star-
εις το πλοιον Kap. 13, 2., von εν τινι επιστο-
5, 9., ὁ ερχομενος 2 Ep. 11, 4. ist namentlich
worden. Joh. 7, 24. Matth. 28, 17. Joh.
und Apostelg. 8, 4. lassen sich ebenfalls leicht besei-
ην δικαιαν κρισιν κρινατε in der ersten Stelle ist
vorfschen ετι του διακρινοντος δει ähnlich. Ue-
Fall ist nur Ein Urtheil richtig. Herr Paulus:
ige, richtige Beurtheilung." In dem Matthäus
der auch bey Griechen häufig vorkommende Fall,
r Beziehung von ὁ μεν — ὁ δε eines von bey-
gelassen wird (Matth. Gramm. §. 288 d). Es
erzu, daß ὁ in solchen Fällen eigentlich nicht der Ar-
dern ein Ueberrest der alten Sprachweise ὁς oder τος
s ist. Was die zweyte Stelle des Johannes an-
liegt in dem ὁ αλλος (vergl. ὁ μαθητης εκεινος
V.), daß nicht jeder andere, gleichviel welcher,
gemeint sey, sondern der Evangelist selbst, der sich
adehin τον μαθητην nennt. Endlich Ap. Gesch.
hrt der ganze Zusammenhang, daß οι μεν nicht
sind, sondern bestimmt: die, gegen welche, nach
rigen, der Verfolgungsgeist wüthete. Es bleiben
dem im Schleusnerschen Wörterbuche be-
Stellen nur drey übrig, welche für die Bedeutung
els: aliquis zu sprechen scheinen. Allein abgese-

terer fehlt. Joh. 4, 37. ὁ λογος ὁ ἀληθινος, nämlich das zweyte ὁ ächt ist. Tit. 2, 11. ἡ χα σωτηριος — wo besonders der Artikel erforderlich zu scheint, wenn man σωτηριος mit πασιν ἀνθρωποι sammennimmt. Hebr. 13, 20. τον ποιμενα των βατων τον μεγαν; dagegen in derselben Stelle am Brief an Tit. τας κοσμικας ἐπιθυμιας und 2 Kor. ἡ ἐπιγειος ἡμων οἰκια. Um so weniger hätte man di ser Verdoppelung des Artikels einen besondern Nach eine gewisse δεινοτης finden sollen, wie Viger und ne de idiot. S. 20., desgl. Krebs, sowohl i Disputat. de rationibus N. T. ex moribus quis illustrandi minus etc. p. IX., als auch Obseruatt. Flau. S. 18. gethan haben. Wi hat hier den Auslegern das Ansehen des Glassius imponirt, der, so wie er überhaupt viel Emphasen ei auch im Capitel de articulo Graecorum praepo bey dem an sich ganz gewöhnlichen Ausdrucke Joh. 6 τον ἀρτον ἐκ του ουρανου (οντα) die Bemerkung m Vid. etiam Cap. 20, 26. 27. 28. vbi magna culorum emphasis. Doch hat ihn sein besseres hin und wieder das Trügliche solcher Emphasen einseh sen. So sagt er einmal: ex quo patet, non ess lidissima, quae ex articulorum emphasi desu tur pro articulis fidei comprobandis, nequ tanti momenti esse huic vnico probationum neri committendas. Späterhin sagt er: Rep dum necessario, quod articulus nimis creb omnium saepissime (lieber omnino) emphas reat.

Eine besondere Rücksicht verdient die Bemerkung, welche §. 266. der angezogenen Sprachlehre enthalten ist. „Zuweilen scheint der Artikel in unbestimmter Bedeutung zu stehen; aber meistentheils läßt sich auch hier ein, wenn gleich nicht in jedem Betrachte, doch in Bezug auf die Verbindung, bestimmtes Verhältniß denken." Nicht alle Philologen sind mit dieser Behauptung einverstanden, und unter denen, welche sich gegen dieselbe erklärt haben, dürfte der feine Sprachkenner und berühmte Herausgeber des Plato, Herr Heindorf, leicht der entgegengesetzten Meinung ein vorzügliches Gewicht geben. Er sagt ad Charmid. p. 62. Articulum Graeci frequenter vsurpant, ubi ex aliarum linguarum ratione pronomen potius τις, quidam, exspectes, und führt zugleich für diesen angenommenen Gebrauch des Artikels mehrere Beyspiele an. Mit ihm hat es auch daher, ohne ihn jedoch namentlich zu widerlegen, Hr. Direct. Matthiä ausschließend zu thun, und man muß gestehen, giebt es keine andern als die angeführten Beweise, so möchte sich wohl sehr daran zweifeln lassen, ob wirklich der bestimmte Artikel für das unbestimmte Ein, ein gewisses, wenigstens bey Schriftstellern, denen man einen gewählten Ausdruck bisher zur Empfehlung anrechnete, stehen könne. So steht in ὡς τῳ Σεριφιῳ λοιδορουμενῳ ꝛc., ob gleich Cicero im Cato Cap. 3. hat cuidam Seriphio, das τῳ mit Recht; denn damals war in Athen die Anekdote vom Seriphier bekannt, zu des Letztern Zeiten nicht. οσων περι λογων ἀκοην — darin erkannte Jeder den Sokrates. Und in ὡσπερ ἐτι του διακρινοντος δοκει δεῖν bemerkt der schon erwähnte Recens. in d. Theol. Ann. S. 222. das Bestimmte richtig: es bedarf noch des

Dritten, des Schiedsmannes. Auf ähnliche Art, wie der genannte Gelehrte hat sich auch Hoogeveen zu Viger. de idiot. S. 19. erklärt, nur daß dieser es blos auf die Participien einschränkt. Allein auch in den von ihm angeführten Beyspielen läßt sich, zwar in der Uebersetzung nicht anders als unbestimmt, reden, für den Griechen aber war in Anekdoten, welche man als bekannt annehmen mußte, der bestimmte Artikel durchaus nothwendig.

Nach dieser Vorerinnerung gehen wir zu unsern Schriftstellern über. Es läßt sich leicht erwarten, daß man bey ihnen, die in Hinsicht auf Wahl und Sorgfalt des Ausdrucks ein ungünstiges Vorurtheil, und zwar, als Männer ohne literärische Bildung, nicht ganz mit Unrecht wider sich haben, noch weit weniger Schwierigkeit gemacht haben würde, in Stellen, wo die Bestimmung sich nicht sogleich ergiebt, anzunehmen, daß ὁ für τις stehe. Dieses haben denn auch, um nichts von frühern Auslegern zu sagen, der um die Erklärung des N. T. sehr verdiente Herr Probst Schleusner in seinem Wörterbuche, und der neueste Commentator der Evangelien, Herr D. Kühnöl in seinem Commentar, und andere Gelehrte mehr gethan. Einige der von dem Erstern angeführten Beweisstellen sind allerdings von der Art, daß sie der Behauptung, welche sie unterstützen sollen, einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit geben; bey andern scheint es aber doch, als wenn sie nicht füglich zur Bestätigung des Satzes: ὁ, ἡ, τὸ indefinite usurpatus, quidam, aliquis i. q. τις, gebraucht werden könnten. Der mehrmals erwähnte Recens. von Hrn. D. Kühnöls Commentar hat sich hauptsächlich damit beschäftigt, selbige ohne Ausnahme als unstatthaft darzustellen, und auch wir haben

enfalls bereits in dem Vorigen einigen unter ihnen einen
latz unter den Stellen angewiesen, wo der Artikel eine,
wenn gleich nicht nahe und durchgängige, doch entfernte und
edingte Beziehung hat, ob wir gleich nicht in allen Puncten
mit dem ungenannten Gelehrten übereinstimmen. του ισχυ-
ρου Matth. 12, 29. ist ein genereller Begriff: des Star-
ken. Von εις το πλοιον Kap. 13, 2., von εν τινι επιστο-
λη 1 Kor. 5, 9., ὁ ερχομενος 2 Ep. 11, 4. ist namentlich
gesprochen worden. Joh. 7, 24. Matth. 28, 17. Joh.
18, 15. und Apostelg. 8, 4. lassen sich ebenfalls leicht besei-
tigen. Την δικαιαν κρισιν κρινατε in der ersten Stelle ist
dem Heindorfschen ετι του διακρινοντος δει ähnlich. Ue-
ber einen Fall ist nur Ein Urtheil richtig. Herr Paulus:
die gehörige, richtige Beurtheilung." In dem Matthäus
findet sich der auch bey Griechen häufig vorkommende Fall,
daß in der Beziehung von ὁ μεν — ὁ δε eines von bey-
den ausgelassen wird (Matth. Gramm. §. 288 d). Es
kommt hierzu, daß ὁ in solchen Fällen eigentlich nicht der Ar-
tikel, sondern ein Ueberrest der alten Sprachweise ὁς oder τος
für ουτος ist. Was die zweyte Stelle des Johannes an-
langt, so liegt in dem ὁ αλλος (vergl. ὁ μαθητης εκεινος
im folg. V.), daß nicht jeder andere, gleichviel welcher,
Schüler gemeint sey, sondern der Evangelist selbst, der sich
auch geradehin τον μαθητην nennt. Endlich Ap. Gesch.
8, 4. lehrt der ganze Zusammenhang, daß οι μεν nicht
Einige sind, sondern bestimmt: die, gegen welche, nach
dem Vorigen, der Verfolgungsgeist wüthete. Es bleiben
also von dem im Schleusnerschen Wörterbuche be-
führten Stellen nur drey übrig, welche für die Bedeutung
des Artikels: aliquis zu sprechen scheinen. Allein abgese-

hen davon, daß diese geringe Zahl uns wenigstens bedenklich machen muß, ihr zu Gunsten eine besondere Bedeutung anzunehmen, so lassen sich auch gegen sie nicht unerhebliche Einwendungen machen.

Wir nehmen zuerst 1 Kor. 15, 8. Hier sagt Paulus: ἐσχατον παντων, ὡσπερει τῳ ἐκτρωματι ὠφθη καμοι. Herr Schleusner übersetzt: tanquam abortiuo cuidam. Diesen Sinn legt auch der sel. Koppe (wie man aus Dessen Anmerk. zu 1 Thess. 4, 6. sieht) der Stelle weiter; mit ihm ist Schulz, der bekannte Herausgeber der Briefe an die Korinther übereinstimmend. Beyde letztere wollen daher auch den Accent von τῳ hinwegwissen. Sollte dieser wirklich wegbleiben, so haben wir einen Fall, der von unserm Zwecke ganz ausgeschlossen ist; denn dann hat ὁ nicht die Bedeutung von τις, sondern es findet die Eigenheit der Jonischen und Attischen Schriftsteller Statt, daß der Genitiv του eigentlich τεο, τευ, und Dativ τῳ, eigentlich τεῳ für τινος, τινι gesetzt wird, oder wie man sagen sollte, bey ihnen nur eine besondere Form dieses Pronomens ist. S. Herr Profess. Herrmann zu Viger. de idiot. S. 703. Allein der Marburger Recens. glaubt auch auf dem gewöhnlichen Wege die Gewohnheit, ὁ in bestimmter Bedeutung zu setzen, retten zu können. Seine Erklärung ist a. a. O. S. 223—228. ausführlich dargelegt und läuft im Wesentlichen darauf hinaus, daß er ἐκτρωμα, gleich als ob dem Apostel ein lateinischer Ausdruck vorgeschwebt habe, für extremus (Virg. Aen. 4, 179.) d. i. postumus (in der von Gellius N. A. II, 1. 40. angeführten Bedeutung) ὑστερογενης נפל, einen von abgelebten Eltern Gebornen, einen Spätling hält und dieses nicht, wie Wet-

n aus 2 Ep. 10, 10. von der kleinen Statur, son-
ı von der Zeit annimmt, wo Paulus zum Apostelamte
ıfen wurde. Indessen, ob er gleich den Theophylact für
: Meinung anführt und am Schlusse der Untersuchung
:: „Es giebt ja nur einen Postumus von einem Vater;
ist der bestimmte Artikel an seinem Orte, so wie in der
ittelbar folgenden Erklärung des bildlichen Ausdrucks:
γαρ ειμι ὁ ελαχιστος των Ἀποστολων. Diese Aus-
ng ist nach meinem Sinne so schicklich und einzig pas-
, als die gewöhnliche allem gesunden Menschen-
stande und Geschmacke zuwider; und, wenn Pau-
auch das unrechte Wort ergriffen hat, so hat er doch ge-
nichts anders damit sagen wollen," — so möchte doch
ges zu erinnern seyn. Können denn Eltern im höhern
r nicht noch mehrere Kinder erzeugen und müssen denn
letzten den Erstgebornen allemal an Lebenskraft nach-
n? Und wenn er fragt: wie kann man überall einem
ωμα sich zeigen? — so weiset ja ὡσπερει ganz deut-
auf ein Bild hin und ein Gleichniß darf denn doch nicht
uf die Gebeine zergliedert werden. Endlich ist das nicht
ssermaßen eine leere Tautologie: Zuletzt ist er auch mir,
Spätlinge seiner Familie, erschienen? Wir unterfangen uns
nicht tantas componere lites; will man jedoch
mit Koppe τῳ als besondere Form des τινι nehmen,
welchem Gebrauche uns aber in unsern Schriftstellern
:r kein Beyspiel bekannt ist, so möchten wir zur Erklä-
der Stelle dies als den besten Weg vorschlagen, daß
, wie es in Appositionen, besonders nach Personalpro-
n. nicht ungewöhnlich ist, bey τῳ, ὀντι supplirt, „der
leichsam nur eine unzeitige Geburt (unwürdig des Apo-

nicht einverstanden. Er will lieber: der Säemann, welchen ihr schon kennt, und aus meiner Erzählung noch mehr kennen lernen sollt. Wäre das die wahre Erklärungsart, so sähe man nicht ein, warum es anderwärts heißt, z. E. Luk. 16, 1. und 19. ἀνθρωπος τις ἦν πλουσιος, da ja hier eben auch Mehreres zur nähern Beschreibung folgt. Ich glaube, Jesus hatte, als er ὁ σπειρων sagte, schon die nähere Beziehung der Parabel auf sich selbst im Sinne. Er ist der σπειρων. Daher mit Recht: der Säemann gieng aus zu säen, welches überdieß der in Apologen, Parömien, Fabeln, u. dergl. herrschende Ton ist. So ließe sich denn nirgends der Gebrauch des ὁ in der Bedeutung von τις mit Sicherheit nachweisen.

Weiterhin (§. 267.) ist von der Verbindung des Artikels mit dem Adjectivo, besonders mit dem Neutro desselben, und dem Participio, welche durch diese Verbindung die Bedeutung von Substantiven erhalten, die Rede. Von beyden hat auch das N. T. nicht wenig Beyspiele. Der Artikel ist bey dem Neutro Röm. 1, 19. το γνωστον του Θεου i. e. γνωσις Θ, bey welcher Stelle der sel. Koppe mehrere ähnliche Redensarten anführt; beym Participio — z. E. ὁ πειραζων 1 Theff. 3, 5. und sonst mehr. In Hinsicht der erstern Verbindung ist jedoch auch in Hinsicht auf unsre Verfasser zu merken, daß (nach §. 268. Anmerk.) der Artikel, wenn er bey dem Mascul. und Feminin. steht, bald die Bedeutung des Adjectivi verändert, bald aber auch nicht. Das ist hauptsächlich der Fall bey ἀλλος, πολυς, πας, αὐτος ꝛc. So wie ὁ ἀλλος bey Profanscribenten selbst bey einem einzelnen Gegenstande, wenn sich nur mehrere Theile desselben denken lassen, bedeutet: übrig, s. Beysp. bey

Matth. und Plat. Menon C. XXV. p. 45. edit. Biester. ἡ ἀλλη ψυχη, so sind auch im N. T., z. E. 1 Kor. 14, 29. ὁι ἀλλοι die Uebrigen. Ὁι πολλοι sind bey den Griechen entweder die Meisten, oder die große Menge (S. außer den von Matthiä angeführten Schriften noch Wolf ad Demosth. Leptin. p. 246); im N. T. sind es theils Alle, z. E. Röm. 5, 15., wo τοις πολλοις ἑις entgegengesetzt und 12, 18. παντες damit vertauscht wird, theils behält aber auch πολλοι seine Bedeutung bey und das ὁι verweist auf etwas Bekanntes oder Vorhergegangenes, wie 2 Kor. 2, 17., wo man sich zu Viele noch hinzudenken muß: die ihr kennt, ohne daß ich sie euch nenne. ὁι παντες ist oft bey Zahlwörtern unser: in Allem. Ap. Gesch. 19, 7. ἠσαν δε ὁι παντες ἀνδρες ὡσει δεκαδυο, es waren in Allem 12 Mann; desgl. 27, 37. ἠμεν ἐν τῳ πλοιῳ ἁι πασαι ψυχαι διακοσιαι ἑβδομηκοντα ἑξ, wir waren in Allem 276 Seelen. τα παντα das All, das Universum, Hebr. 1, 3., τα παντα hingegen Mark. 4, 11. Alles, wovon vorher die Rede war.

Was aber die Verbindung des Artikels mit dem Particip betrifft, so giebt derselbe letztern zwar die Eigenschaft eines Substantiv, wie in der angeführten Stelle mit ὁ πειραζων geschicht; steht aber noch ἐιμι dabey, so entspricht das Ganze dem latein. is, qui ꝛc. mit dem Verbo finito, statt daß ἐιναι mit dem Particip ohne Artikel blos das Verbum umschreibt. So ist 2 Kor. 1, 21. Θεος δε βεβαιων ἡμας συν ὑμιν ἐις χρ., και χρισας ἡμας, ὁ και σφραγισαμενος και δους ꝛc.: Gott ist's, der uns mit euch im Glauben an Jesum stärkt und uns die Segnungen desselben mittheilt, der uns auch zur Seligkeit bestimmt und

als Angeld derselben, den Geist gegeben hat. Phil. 2, 13. ὁ Θεος γαρ ἐστιν ὁ ἐνεργων ꝛc.: Gott ist es (mit besonderm Nachdrucke wegen des μετα τρομου και φοβου, V. 12.), der in euch wirket ꝛc.; deßgl. Matth. 10, 20. οὐ γαρ ὑμεις ἐστε λαλουντες, ἀλλα το πνευμα του πατρος ὑμων το λαλουν ἐν ὑμιν.

Der Artikel wird jedoch (nach §. 270.) mit einem entweder ausgedrückten oder zu supplirenden Substantiv auch zu Adverbien und Präpositionen gesetzt, die dadurch die Bedeutung von Adjectiven erhalten. Diese Regel leidet zwar im N. T. auch ihre Anwendung, z. E. in den bekannten Redensarten, ἡ ἀνω σοφια, ὁ ἐσω ἀνθρωπος, allein da keine Schwierigkeiten hier Raum finden, so erwähnen wir nur Einiges von περι mit dem Artikel. Bekanntlich hat dies bey den Griechen nach §. 271. eine doppelte Bedeutung. Es ist entweder die Begleitung einer Person sowohl mit derselben, als auch ohne sie, oder, hauptsächlich bey den Neuern (s. Herr Prof. Herrmann zu Viger. S. 700), wiewohl nicht ausschließlich (man s. die Stellen aus Homer und Hesiodus bey Matth. S. 380), die Person selbst allein. Von der ersten Bedeutung haben auch unsre Schriftsteller Beyspiele; Mark. 4, 10. οἱ περι αυτον και οἱ δωδεκα u. a.; es ist aber auch eine Stelle da, aus welcher, wenn sie unverdorben ist, man sieht, daß auch die zweyte den neutestamentl. Verfassern nicht unbekannt war. Joh. 11, 19. πολλοι ἐληλυθεισαν προς τας περι Μαρθαν και Μαριαν, kann, wie Krebs in den Observatt. e Josepho. S. 150 f. richtig bemerkt, nicht füglich anders, als von der Marthe und Maria allein, verstanden werden. Merkwürdig ist indessen das Femininum τας. Es

hat jedoch Herr Paulus bey dieser Stelle sehr wahrscheinlich gemacht, daß wir den Text nicht ganz ächt haben.

Auch in der Apposition steht der Artikel nach §. 293. Ist das zu bestimmende Wort ein Nomen proprium, so hat dieses keinen Artikel, wohl aber das, welches zur Bestimmung hinzugesetzt wird, bey welchem noch überdies oft παις, ὑιος, γυνη wegbleiben. Bekanntlich ist Ἰακωβος, ὁ του Ζεβεδαιου, Matth. 4, 21. Φιλιππου, του Ἐυαγγελιστην Apostelg. 21, 8. Wobey gewissermaßen Statt findet, was Hoogeveen zum Vig. de idiot. S. 18. sagt, daß der Artikel ein Appellativum zum Proprium mache, z. E. Ἰησους ὁ χριστος, was hernach auch Name für sich ist, anstatt daß es ohne Artikel Appellat. ist. Apostelg. 2, 36. ὁτι και Κυριον χριστον ἀυτον ἐποιησε τουτον τον Ἰησουν, worin sich jedoch, wie oben schon bemerkt worden ist, die bibl. Schriftsteller nicht immer gleich geblieben seyn möchten. Eine ähnliche Apposition ist in και ἡ γλωσσα πυρ, ὁ κοσμος της ἀδικιας, Jac. 3, 6., wenn gleich hier auch das zu bestimmende Wort, als Appellativum, den Artikel hat. Wird (§. 274.) ein Particip oder Adjectiv zur nähern Bestimmung hinzugesetzt, so hat es in der Regel den Artikel, wie auch das zu bestimmende Substantiv, wenn es kein Pronomen person. ist. Daher auch bey den Unsrigen, z. E. 1 Timoth. 6, 15., ὁ μακαριος και μονος δυναστης . . . ὁ μονος ἐχων ꝛc. (wovon jedoch Eph. 2, 3. ὁ Θεος, πλουσιος ὠν und a. Stellen mehr abweichen), und 1 Petr. 1, 4. ὑμας τους ἐν δυναμει Θεου φρουρουμενους. Oft scheint aber auch anstatt des Particips ein Nomen zu stehen, bey welchem hernach ὠν zu suppliren ist. Eph. 3, 1. Ἐγω Παυλος, ὁ δεσμιος του χρ. Ἰησου

nämlich ὢν, wo wir freylich hernach im Deutschen sagen: der ich ein Gefangener bin. Daß wir auf diese Art auch 1 Kor. 15, 8. ἐμοι τῳ ἐκτρωματι erklären zu müssen glauben, ist bereits oben mit Mehrern erinnert worden.

Noch bietet uns §. 297. Gelegenheit zu einer Erinnerung in Absicht auf die Schriftsteller des N. T. dar. „Der Artikel steht oft im Neutro vor ganzen Sätzen, die mit dem übrigen Satze in Verbindung gebracht werden sollen, oder angeführt werden, wenn sie in der Construction durch andre Verba oder Präpositionen bestimmt werden, oder ein Verbum als Prädicat nach sich haben, auch vor einzelnen Wörtern, die erklärt werden sollen.“ Die Grammatiker bedienen sich hier des Ausdrucks: der Artikel werde materialiter, oder τεχνικως, oder δεικτικως und ὁριστικως gebraucht. Dergleichen ist die Stelle bey Josephus Archaeol. 19, 5. ἱνα ἡ δειγμα και του· τα μεγαλα δυνασθαι ποτε πεσειν, και του· τον Θεον ἐγειρειν τα πεπτωκοτα. Beyspiele davon hat auch das N. T. Nur hat man diese Art des Ausdrucks nicht immer gehörig beachtet. Wir haben schon erwähnt, daß man Luk. 1, 62. ἐνενευον τῳ πατρι το τι ἀν θελοι καλεισθαι ἀυτον die ausgezeichneten Worte als Fragpartikel zusammengenommen hat. Auf gleiche Weise hat man jenen Gebrauch des Artikels in den Worten: Ὁ Ἰησους ειπεν ἀυτῳ το· ει δυνασαι πιστευσαι, Mark. 9, 23. übersehen. Die Erklärungen weichen hier sehr ab. Einige: hoc si potes credere, sc. me posse filio tuo opem ferre — wo denn die Stelle dazu dient, dem Ὁ die Bedeutung des Pronom. demonstr. zuzueignen. Andre: illud; si potes, inde pendet, quod fides habeatur, Noch

lische: quid dicis: si potes? — crede! Ferner: mo tu, si potes, mihi confide! Endlich: num quid credere potes? Es erhellt leicht, daß einige dieser Erklärungen wider den Sprachgebrauch, (z. E. die, nach welcher man πιστευσαι durch crede! übersetzt, da das Medium nach Hrn. Paulus Bemerkung im N. T. nicht vorkommt,) andre gezwungen sind und daß keine sich so sehr durch Einfachheit und Wahrheit empfiehlt, als die auch von Hrn. D. Paulus (Comment. Th. II. S. 64.) angenommene, welche den Anfang der Worte Jesu erst bey ει setzt und ει δυνασαι πιστευσαι als Gegensatz von ει τι δυνασαι, mit der Ellipse: βοηθησω υμιν, betrachtet. Jesu Rede bekommt dann erst Nachdruck, wenn sie so gestellt wird: Nein, wenn du Etwas kannst, wenn du glauben kannst, hast du Hülfe zu erwarten; was mich betrifft, so ist ει τι δυνασαι unnützer Zusatz. Dergleichen Gebrauch des Artikels vor Sätzen, die gleichsam die Stelle der Substantiven vertreten, wird auch Luk. 9, 46. 22, 2. 4. 23. 24. 37., Apostelg. 22, 30., 1 Kor. 4, 6., Röm. 8, 26., Apostelg. 4, 21. wahrgenommen. Allein da über die Erklärung dieser Stellen keine Verschiedenheit der Meinungen obwaltet, so übergehen wir selbige mit Stillschweigen und verweisen nur in Absicht auf diese Art zu reden überhaupt auf Krebs Obseruatt. e Flau. Jos. p. 91.

M

V.

Ueber das Reden mit Zungen unter den ersten Christen,

von

Ch. F. Böhme,
Stiftsprediger in Altenburg.

Noch ist es, so viel ich weiß, nicht völlig ausgemacht, was man doch eigentlich unter der neutestamentlichen Formel γλωσσαις λαλειν, mit Zungen reden, zu verstehen habe. Sie kommt, außer Marc. 16, 17., nur in Lucas Apostelgeschichte (2, 4. 10, 46. 19, 6.) und in dem ersten der beyden Paulinischen Briefe an die Korinthischen Christen (hier in vielen Stellen) vor. Die Hauptstellen aber finden sich an dem letzten Orte in einer besondern Abhandlung des erwähnten Apostels über die Wundergaben in der ersten Christenheit, welche dort von Kap. 12. bis Kap. 14. reicht. Aber auch hier kann für den eigentlichen Sitz dieser Materie Kap. 14. insonderheit angesehen werden.

Es ist offenbar, daß zwischen dem λαλειν ἑτεραις γλωσσαις der Apostel selbst an jenem für das Christenthum so merkwürdigen Pfingstfeste (Apostelg. 2, 4.), womit man das Marc. 16, 17. vorkommende γλωσσαις λαλειν καιναις für einerley nehmen kann, und dem λαλειν γλωσσαις schlechtweg, welches an allerley Christen der ersten Zeit bemerkt wurde, ein wesentlicher Unterschied Statt findet. Denn um nicht zu gedenken, daß dort den γλωσσαις immer noch ein Eigenschaftswort beygefügt wird, welches hier

derzeit fehlt, so werden die „mit fremden Zungen reden-en" Apostel (s. Apostelg. 2, 6. 11.) von ihren Zuhörern verstanden, wogegen die Zungenredner der christlichen Gemeinden, — zu welchen auch die Apostelg. 10, 46. und 19, 6. erwähnten Personen gerechnet werden zu müssen scheinen, — immer, um von Andern verstanden zu werden, eines Auslegers (s. unten) bedürfen. Doch kann allerdings wohl das letztere Phänomen, um einer gewissen Aehnlichkeit willen mit dem erstern (vergl. Apostelg. 2, 13. mit 1 Kor. 14, 23.) von diesem, dem einmal in der Christenheit berühmten, seine Benennung erhalten haben. — Uns mag hier ausschließlich die allgemeine Sprachengabe der ersten Christenheit interessiren; und wir wollen es versuchen, aus dem angegebenen Hauptkapitel darüber (1 Kor. 14.) die Prädicate derselben etwas genauer zu bestimmen, um vielleicht dadurch allein schon zu einem sichern und deutlichen Begriffe von dieser bis jetzt noch so schwankenden und unaufgeklärten Erscheinung entweder selbst zu gelangen, oder doch Andere zu veranlassen.

Zuvörderst bemerken wir: Im Ganzen genommen ertheilt der Apostel Paulus über diesen Gegenstand mehr ungünstig als günstig. Dieß leuchtet aus dem ganzen 14ten Kapitel hervor. Insbesondere aber gehört dahin V. 20. u. 25. (nicht durch das Reden mit Zungen, sondern durch das προφητευειν der versammelten Christen, werden die fremden Hörer bewogen werden, zu bekennen, daß ὁ Θεος ὀντως ἐν αὐτοις sey) und V. 39. womit sich Jesu Ausspruch Matth. 23, 23. nicht unfüglich vergleichen läßt). Auch kann dahin schon 1 Kor. 13, 1. bezogen werden, insofern der Apostel da unter den Dingen, welche

der Liebe (dem christlichen Tugendsinne) an Werthe nachstehen, das Zungenreden zuerst nennt, von welchem er auch allerdings in dem ganzen Abschnitte K. 12—14. hauptsächlich sprechen zu wollen scheint, wie vorzüglich aus 14, 1. 2. erhellet, indem er hier von dem προφητευειν (mit Begeisterung sprechen), als der achtenswürdigsten unter den Wundergaben der christlichen Gemeinden, unmittelbar auf das Zungenreden übergeht, und bey diesem nun in fortgesetzter Parallele mit jenem, bis zu Ende des Abschnitts verweilt. — Uebrigens redete Paulus selbst, nach 14, 18. auch mit Zungen, und zwar mehr, als gemeine Christen, jedoch freilich, laut 14, 19., nur für sich und wenn er allein war, nicht für Andere und öffentlich. —

Jetzt zu der Erwähnung der einzelnen Prädicate dieser Sache!

1) Der Zungenredner spricht unverständlich für Andere, 14, 2., und kann daher, als solcher, nur sich selbst erbauen, V. 4. — wofern nicht sein Reden eine Auslegung bekommt. V. 5.

2) Er spricht weder Offenbarungen, noch tiefere (religiöse) Einsichten, noch Begeisterungen, noch Lehren aus. V. 6. — Möchte man nicht mit Recht hierbey fragen: Was denn also sonst, da doch sein Reden ohne Zweifel auch von religiöser Art war? Sprach er vielleicht überhaupt nicht eigentliche Worte aus?

3) Das Zungenreden ähnelt dem Schalle eines musikalischen Instruments ohne Melodie. V. 7. — Gehörte also etwa Verworrenheit und Unvernehmlichkeit der Laute zum Wesen desselben? Wenigstens konnte ihre Aeußerung ἀδηλος φωνη (V. 8.)

heißen, und es fehlte ihr ευσημος λογος, wie V. 9. bezeuget.

4) Das Zungenreden geschieht durch die Zunge (nicht bloß mit derselben) V. 9., vergl. V. 19. λογοι εν γλωσσῃ, und V. 26. γλωσσαν (metonymisch für λογους εν γλωσσῃ) εχειν. — Daher auch unstreitig zunächst sein Name, nicht aber, wie man gewöhnlich glaubt, von γλωσσα, in der Bedeutung Sprache, so daß es ein Reden in fremden Sprachen gewesen wäre. Geschah es nicht vielmehr etwa allein durch die Zunge, insoweit es überhaupt den Namen des Redens verdiente?

5) Der Zungenredner mag Gott darum bitten, daß er seine Töne auch auslegen könne. V. 13. — Es war also an sich nicht klar und verständlich. Ein neuer Beweis, daß der γλωσσεις λαλων nicht eine fremde Sprache redete.

6) Wenn man mit der Zunge betet, so betet der Geist (der Drang des Gefühls spricht sich aus), aber der Verstand (als die Erkenntnißkraft) geht dabey leer aus (man versteht dabey sich selbst nicht). V. 14. Eben dieß wurde V. 2. genannt πνευματι λαλειν μυστηρια, und darum wird dem Zungenreden V. 19. das δια του νοος λαλειν, mit Verstande reden, entgegengesetzt. — Es leuchtet hieraus die Aehnlichkeit und Verschiedenheit des Zungenredens mit dem ihm hier durchgängig, aber mit Vorzug, an die Seite gesetzten προφητευειν ein. Beydes war ein Reden mit Begeisterung (εν πνευματι); aber das letztere mit Bewußtseyn des Inhalts, das erstere ohne dieses, und also vermuthlich nur mehr enthusiastisch. Apostelg. 19, 6. aber scheint auch das Wort προφητευειν im Sinne des A. T.

(s. z. B. 4 Mos. 11, 25. ff. 1 Sam. 10, 10. ff. 18, 10.) vorzukommen, weil es als Synonym von λαλειν γλωσσαις steht. Hat man vielleicht überhaupt dieses nur als eine Nachahmung von jenem zu betrachten?

7) **Das Zungenreden ist ein Wunderzeichen für die Nichtgläubigen, aber nicht für die Gläubigen:** V. 22. — Der Apostel folgert dieses aus einem alttestamentlichen Citate, (vermuthlich nur nach dem Gedächtnisse angeführt, daher es im ganzen A. T. nicht wohl zu finden ist), nämlich aus den Worten desselben: ουδ' ουτως εισακουσονται μου; woraus man ersieht, daß er mit dem ersten Theile des V. 22. sagen wollte: „**Das Zungenreden ist** (von Gott) **nicht für die Christen bestimmt** (denen es ja an sich nichts hilft), **sondern** (da es doch nun einmal zu Etwas bestimmt seyn muß) **für die Nichtchristen, nämlich um sie in Staunen und Verwunderung zu setzen.**" Doch freilich.

8) **Wenn in der Gemeinde Alle mit Zungen redeten, so würden hinzukommende Unwissende** (Juden etwa, welche von solchen Wundergaben noch keine Erfahrung hatten, oder auch christliche Katechumenen von gleicher Unbelehrtheit?) **oder Nichtgläubige** (Heiden?) **sagen: Sie sind von Sinnen!** V. 23. — Jenes Erstaunen also würde, wenn es zu stark erregt worden wäre, sich in ein für das Christenthum nicht rühmliches Urtheil aufgelöset haben.

Endlich

9) **Höchstens drey sollen bey Einer Zusam-**

menkunft der Gemeinde mit Zungen reden, und zwar Einer nach dem Andern, und Einer sey ihr Ausleger. V. 27. — Wie sorgfältig sucht nicht der Apostel allen Uebelstand bey diesem Phänomene zu verhüten! Wäre es ein Sprechen in fremden Sprachen gewesen, warum sollten es nicht Manche in der Gemeinde, oder doch Manche der hinzukommenden Fremden, auch ohne Auslegung verstanden haben? — Aber diese Auslegungsgabe war eine eigene christliche Wundergabe, nach 1 Kor. 12, 10., und allerdings wohl keine geringe. Wie schwer mußte es nicht seyn, das Unverständliche zu deuten? —

Nimmt man alle diese Merkmale des in Frage stehenden Gegenstandes bedächtlich zusammen, so wird man, dünkt mich, gewiß finden, daß ihn Paulus, ohne daß er dieses ausdrücklich wollte, deutlich und vollständig genug charakterisirt habe; es wird, sollte ich meinen, für den aufmerksamen Leser dieses Wenigen, was übrigens aus der ächten Quelle rein geschöpft wurde, nun auf die Frage, was die neutestamentliche Formel γλωσσαις λαλειν bedeute, keiner weitern Antwort bedürfen.

kunft des Messias,

von

Ch. F. Böhme,

Stiftsprediger in Altenburg.

Daß die Apostel Jesu eine sichtbare Wiederkunft de
sias zur Haltung des Weltgerichts und Anrichtung se
beseligenden Reichs erwarteten, davon zeuget jedes u
aufbehaltene apostolische Schreiben, vom Briefe an
mer an bis zum letzten Buche der neutestamentl. Sam
unwidersprechlich. Eben so unableugbar aber ist e
daß diese Wiederkunft von den Aposteln und den Chri
frühesten Zeit als ziemlich nahe betrachtet und s
verhofft wurde. Die neuere Exegese erkennet kaum das
an; das Letztere aber sucht man auch jetzt noch durch
Kunst der Auslegung in den Schriften des N. T. zu ver
Wir wollen hier, aus reiner Liebe zur exegetischen W
zuerst die Erwartung einer nahen (persönlichen) Zuk

In Rücksicht des ersten Puncts stehen folgende Stellen ls unverwerfliche und für jeden Unbefangenen höchst klare eugnisse da: Phil. 4, 5. Ebr. 10, 25. 37. 1 Petr. 1, 6. 4, 7. Jak. 5, 8. 9. und wenn man dieses Buch*) als kanonisch gelten läßt, Off. 1, 1 ff. 2, 5 ff. 22, 6 ff. Wenn es nun aber durch diese Belege völlig ausgemacht ist, daß die Aussicht auf die baldige Erscheinung des Messias und seines Reichs zum religiösen Glauben des apostolischen Zeitalters gehörte; so wird man mit großem Rechte die nämliche Vorstellung auch in andern Stellen der neutestamentl. Briefe, welche für sich genommen so deutlich nicht, wie jene, dafür sprechen, anerkennen. Dahin rechne ich 1) alle die, in welchen die Zeit des N. T. die letzte benennt wird, welches man gezwungen genug als bloße Bezeichnung der Spätheit derselben im Vergleich mit der des A. T. anzusehen und auszulegen pflegt; die unparteiische Ansicht von 1 Kor. 10, 11., vergl. 1 Petr. 4, 7. Ebr. 9, 26. Jak. 5, 3. („ihr habt in den letzten Tagen gesammelt") 1 Joh. 2, 18. Jud. 18. kann uns leicht das Richtigere lehren. 2) Alle die, in welchen von einem Aufbewahrtwerden (Verbleiben, Fortleben) der damaligen Christen bis zum messiani-

*) Die jetzt, besonders seit der Eichhornischen Bearbeitung, gewöhnliche Ansicht von dem Zwecke der Apokalypse, daß durch dieselbe der Sieg des Christenthums über seine Feinde, das Judenthum und Heidenthum, verkündiget werden sollte, muß, unsers Bedünkens, wenn sie die richtige seyn soll, nicht von demjenigen Siege des Christenthums verstanden werden, welcher, der Geschichte gemäß, wirklich erfolgt ist, sondern von dem, welchen die früheste christliche Welt hoffte, nicht sowohl also von einem Siege des Christenthums, als vielmehr Jesu Christi, wie auch der Buchstabe der Prophezeihung überall zu erkennen giebt.

schen Gerichtstage gesprochen wird, z. B. 1 Thess. 5, 23. 1 Kor. 1, 8. Phil. 1, 10. 3) Alle die, worin davon die Rede ist, daß die damaligen Christen für die Apostel, ihre Lehrer, vor dem erscheinenden Weltrichter ein rühmliches Zeugniß ablegen sollen, z. B. 2 Kor. 1, 14. Phil. 2, 16. 1 Thess. 2, 19., und dann 4) folgende einzelne: a) Röm. 13, 11. „Denn das Heil (des Messiasreichs) ist uns jetzt näher, als da wir gläubig (d. i. Christen) wurden.“ b) 1 Kor. 7, 29. „ich spreche (hiermit) nämlich davon, Brüder, daß die nun noch (bis zur Ankunft des Messias) künftige Zeit kurz ist.“ c) 1 Kor. 7, 31. (vergl. 1 Joh. 2, 17. Jak. 1, 10. 11. 5, 2. 3.) „denn es vergeht (nun bald) die gegenwärtige Weltgestalt“, und endlich 5) scheinen mir folgende drey Stellen, ob sie gleich an sich nicht ganz dunkel sind, doch durch die Rücksicht auf jene apostolische Erwartung ein noch volleres Licht zu erhalten:

a) 1 Kor. 11, 30. Wenn hier P. bemerkt: „daher unter euch viele Schwache und Kranke, und eine Menge schlafen“, so will er unstreitig diese Erscheinungen in der Korinthischen Christengemeinde als Strafen Gottes für einen unwürdigen Genuß des christlichen Abendmahls angesehen wissen, wie das Vorhergehende in Verbindung mit dem „daher“, und noch mehr das Nachfolgende auf das deutlichste zu erkennen gibt. Nun können zwar Schwäche, Krankheit und Tod (denn dieser liegt ohne Zweifel in dem κοιμωνται) auch für heutige Christen als göttliche Strafen gelten. Dennoch begreifen wir am leichtesten, wie insonderheit der letzte — und es wird dieser hier von dem Apostel sichtbar mit Nachdruck, in einer Art von Gradation, erwähnt — den damaligen Christen

s Strafe von Gott erscheinen konnte, sobald wir voraus- sen: Man erwartete jetzt eine nahe Zukunft des Messias d der Seligkeit seines Reichs; man hoffte daher, dieselbe hl noch selbst zu erleben, und die Erfüllung dieser Hoff- ng mußte für ein ausgezeichnetes Glück gehalten werden, man alsdann, der Lehre P. gemäß, nicht durch die hmerzen des Todes, sondern durch leine bloße augenblick- je Verwandelung, oder, wie es der Apostel (2 Kor. 5, —4.) auch ausdrückt, „nicht durch ein Entkleidetwerden, ndern durch ein (sanfteres) Ueberkleidetwerden, so daß das erbliche vom Leben (gleichsam) verschlungen würde", zum nuß der erwähnten Seligkeit einging.

b) Eph. 5, 16., vergl. Kol. 4, 5. An beyden Orten von einem „Kaufen der Zeit" die Rede, wozu der Apostel ne christlichen Leser ermahnt, und an dem erstern ist dieser mahnung noch der Grund beygefügt: „denn die Tage d (jetzt) schlimmer." Der Zusammenhang lehrt, daß da- it gemeint sey: Man solle im Umgange mit Andern, und rzüglich mit Heiden, die günstigsten Augenblicke und Stun- n auszuwählen und zu ergreifen suchen, damit man so we- ig, als möglich, durch Unklugheit Anstoß gebe und sich bst schade. Der beygefügte und so eben erwähnte Grund nterstützt eine solche Ermahnung sehr gut; aber unstreitig ußten diejenigen, an welche sie erging, sich noch geneigter ühlen, dieselbe zu befolgen, wenn sie mit der nahen Er- heinung des Messias die baldige Befreyung von einem so angvollen und ängstlich besorgten Betragen, ja auch für asselbe reichliche Entschädigung und Belohnung verhoffen urften. Der obige Grund wird nun so verstanden werden üssen: Jetzt ist eure Leidenszeit, aber sie ist nur kurz, und

die Erlösung nahe; (vergl. 1 Petr. 1, 6. 2 Kor. 4, 17.) und so wirkte dieser Grund ohne Zweifel desto stärker.

c) Phil. 3, 11. Man deutet gewöhnlich diesen Ausdruck also: „damit ich zu einer seligen Auferstehung gelange", und er mag sich allenfalls auf diese Art deuten lassen. Indeß heißt εἴπως sonst nirgends mit Sicherheit schlechtweg „damit", sondern hat immer noch die Nebenbedeutung des „etwa" oder „vielleicht", und jene Worte reden doch auch eigentlich nicht von einer *seligen* Auferstehung, sondern von „der Auferstehung der Todten" überhaupt. Setzen wir in dem Apostel die vorhin aufgezeigte Erwartung auch hier voraus, so wird sich der, dem gegenwärtigen Ausdruck weit angemeßnere, Sinn ergeben: „damit ich vielleicht zur Todtenauferstehung komme", d. h. dieselbe noch erlebe, welcher Umstand, als ein nach P. Vorstellung besonderes Glück, allerdings an diesem Orte, wo er offenbar von Belohnung seiner Verdienste redet, einer ausdrücklichen Erwähnung werth war.

Dem bisher Behaupteten scheint die Stelle 2 Thess. 2, 1 ff. auf den ersten Anblick geradezu zu widersprechen, indem hier die Zukunft des Messias und das Versammeltwerden zu ihm ausdrücklich als *noch nicht sehr nahe* vorgestellt wird. Genauer betrachtet aber dient eben diese Stelle dem Bisherigen mehr zum Beweis, als zur Widerlegung: denn es erhellet nicht nur aus derselben, daß die Christen zu Thessalonich die Erwartung einer nahen Zukunft des Messias selbst haben mußten, (wozu sonst diese Warnung, sie sich nicht allzunahe zu denken?) sondern es wird auch hier diese den damaligen Christen äußerst interessante Erscheinung immer noch als nahe genung bezeichnet, insofern der Apostel

B. V. 7. sagt: „das Geheimniß der Bosheit ist schon
·ksam, es darf nur noch der Behinderer aus dem Wege
amen." So wie übrigens hier Paulus der Gefahr abzu-
fen sucht, sich jenes eigenthümliche Christenereigniß zu
he vorzustellen (wobey man freylich, wenn sich das Ge-
ffte noch immer verzögerte, leicht des Hoffens müde wer-
 konnte); so hat es im Gegentheil der Verf. des zweyten
iefs Petri — in welchem man eben daraus den spätern
hriftsteller erkennen mag — mit solchen zu thun, welche
 nun schon zu lange ausgebliebene Ankunft des Messias
ht mehr erwarten zu dürfen glaubten, welcher Umstand
 frühere Vorhandenseyn einer nahen Erwartung derselben
rmals bestätigt.

Daß diese Erwartung zu dem Inhalte des apostolischen
aubens gehörte, ist nun endlich wohl erwiesen genug; wir
llen daher jetzt nur noch von dem sichtbaren und sehr na-
lichen Einflusse handeln, den dieselbe auf die Den-
gsart und Lehre der Christenheit jenes Zeitalters äußerte,
d welcher selbst, wie schon erwähnt ward, von der ge-
chten Christenerwartung ein neues Zeugniß giebt. Wir
merken darüber Folgendes:

1) Die allgemeine Wirkung davon war: Man wurde
durch um desto stärker ermahnt und aufgefordert zu einem
harrlich und sorgfältig frommen Sinn, und Wandel über-
upt (1 Petr. 4, 7 ff. Röm. 13, 11 ff. 1 Theß. 5, 4 ff.),
d insbesondere zu einer willigen und der größten Aufopfe-
ngen fähigen Geduld (Ebr. 10, 36. 37. 1 Petr. 1, 6 ff.
f. 5, 7—9.), welches Beydes von den Aposteln in desto
herm Grade gilt, je gewisser und herrlicher die Glückselig-
t war, welcher namentlich sie, diese wärmsten und thä-

tigsten Verehrer und Diener des Messias, mit Recht entgegen sahen. — Ueberhaupt aber läßt es sich kaum verkennen, daß die Denk- und Sinnesart der apostolischen Christenheit ein Enthusiasmus und eine Resignation charakterisirt, deren Grund in den erwähnten Erwartungen hauptsächlich zu suchen ist.

2) Mehr speciell war schon die Folge davon, daß man gegen alle zeitliche Güter eine völlige Gleichgültigkeit äußern müsse (1 Kor. 7, 29—31. Jak. 5, 1—3.), welches aus gleichen Ursachen erklärbare Phänomen uns auch die spätere Kirchengeschichte zu verschiedenen Zeiten wieder vor Augen stellt.

3) Am speciellsten endlich war die Anwendung davon, daß es so besser sey, unverehelicht zu bleiben, nach 1 Kor. 7, 25—38.

Das „Maran-atha!" war zu jener Zeit der christliche Wahlspruch, welcher, so wie er auf der einen Seite viel zur Erklärung des hohen und unbesiegbaren Enthusiasmus der ersten Christenheit beyträgt, auf der andern Seite leicht erachten läßt, daß auch die Moral der frühern Christen ein eigenthümliches Gepräge erhalten mußte.

VII.

Was ist Religion überhaupt?

Eine Vorlesung

von

Professor Wendt *).

Wenn wir fragen: was heißt Religion? so verlangen wir damit keine Erklärung dieses Namens, dessen Gebrauch

*) Zur Verhütung falscher Urtheile, und zur Erklärung mancher einzelnen Beziehungen dieser Rede muß bemerkt werden, daß dieselbe eine für sich bestehende Abtheilung in einer Reihe von Vorträgen ausmacht, welche der Verfasser vor einem Kreise studirender Jünglinge im Sommer 1812. hielt, und welche den Zweck hatten, ihnen gleichsam als eine höhere Einleitung bey ihrem Eintritt in das Gebiet der Wissenschaften zu dienen, und ihre künftige Wirksamkeit in demselben mit der Religion in Verbindung zu stellen. In diesem Zwecke fiel der innere Drang des Verfassers mit einem dringenden Zeitbedürfnisse zusammen, und da er wünschte, daß diese Vorträge noch einen weitern Wirkungskreis bey Gebildeten und Gelehrten, namentlich aber bey Religionslehrern erlangen möchten, so arbeitete er dieselben zwar im wissenschaftlichen Sinne, aber nicht in streng-systematischer Form, welche auch für jenen Zweck weniger angesprochen hätte, aus, und wird die übrigen entweder nach und nach, oder zu einem Ganzen verbunden, dem Publikum mittheilen. Der erste Vortrag war eine einleitende Rede, welche an jenen Kreis insbesondre gerichtet war; die zweyte Abtheilung ist die hier mitgetheilte; die dritte ganz-

uns von Jugend auf so geläufig ist, daß wir schwerlich in Gefahr kommen möchten, ihn mit einem andern zu verwechseln. Auch fragen wir nicht nach einer *bestimmten* Religion, der wir nach einer prüfenden Vergleichung mannichfaltiger Religionen den Vorzug vor den andern beyzulegen geneigt seyn möchten; vielmehr, da auch die beste der Religionen nur, so fern sie *im* Gemüthe des Menschen und *auf* dasselbe wirkt, lebendig und heilbringend, für den aber, welcher sie ohne den religiösen Ernst betrachtet und mechanisch handhabt, nur eine leere, todte Form ist, ihm selbst zum Verderben: so kommt es uns, indem wir etwas Festes und Dauerndes zu ergreifen wünschen, woran wir uns halten, wenn alles um uns wechselt und anheim fällt der Losung der Zeit, vor allen Dingen darauf an, diese Quelle in unserm Innern nachzuspüren. Denn nichts ist wahrhaft *unser*, was wir nicht in uns selbst finden können, und nur daher vermögen wir uns die mannichfaltigen Verirrungen einiger Zeitgenossen zu erklären, die, getrieben von dem Gefühle innerer Leere, erzeugt aus unruhigem Zweifel und Unglauben, sich einem mystischen Cultus unthätig in die Arme werfen, und vergebens von einer Form der Religion ihre Rettung erwarten, wenn sie dieselbe nicht aus einem innersten Bedürfniß aufgefaßt, und gleichsam aus sich

---

delte von dem Verhältnisse der Religion zur *Wissenschaft*; die vierte zur *Kunst*; die fünfte zum *Leben*; die sechste von dem Verhältnisse der Religion zu ihren Hauptformen oder zu den *positiven Religionen*, namentlich aber zur christlichen Religion; die siebente beschloß diese Vorträge mit der Beantwortung der Frage, wie wird die Religion in uns *erweckt*, *gestärkt* und *erhalten*?

lbst entwickelt haben, so, daß die Form der Ausdruck ih-
es eigenen von Religion begeisterten Herzens geworden.

Bestimmter ausgedrückt fragen wir also den in uns
wohnenden Geist: gibt es eine religiöse Anlage in dem
Menschen, und ist das, was aus derselben hervorgeht, und
worauf die Religionen der Völker alle sich gründen, etwas
eales und Selbstständiges?

Unter vielen Dingen, durch welche sich die Seele des Men-
en von der thierischen Natur, so wie von dem mit ihr ver-
ndnen Leibe, unterscheidet, ist das Erste und Hauptsächlichste
es freye Streben nach Etwas, das über ihr selbst ist,
d als höchstes, obwohl unerreichbares Ziel ihr überall vor-
chtet; da hingegen dem bloßen Naturerzeugnisse
mer sein Ziel voraus bestimmt ist, und kein Thier nach
was Höherem streben kann, als was durch seine Natur-
ir schon vorher bestimmt und gegeben ist, und was es nicht
s wirklich vollkommen erreichen könnte. Strebte daher
r Mensch nur nach dem Körperlichen, so wäre sein Ziel
n dem des Thieres im Wesentlichen nicht verschieden. Es
aber dieses Streben der Seele, eben weil es frey und un-
dlich ist, nach keinem körperlichen Ziele gerichtet, so daß
vielmehr allgemein nach etwas über das Körperliche Er-
benem, ja über alle Natur hinausgeht, und alle Ge-
üsse der Sinne nicht hinreichen, ein Verlangen zu beschwich-
en, durch welches der Geist selbst das Sinnliche zu
klären, und zu einem Abbilde des Himmlischen zu machen
eit trachtet.

Weil es aber frey ist, so ist es auch allgemein, so fern
Freyheit zum Wesen der Menschennatur gehört; so fern
r die Freyheit Selbstthätigkeit ist und Selbstbestimmung,

gelangt es nur in denen zum Bewußtseyn, die sich selbst nach einem Urbilde ihrer Gattung regieren. Damit läugnen wir aber nicht, daß dieses Streben nicht bewußtlos sich offenbare und rege selbst an denen, die, der Sinnenlust hingegeben, der Natur die Herrschaft über sich verstatten. Denn da nichts sie vollkommen befriedigt, ja die Befriedigung selbst ihre Schranke zeigt, die den Geniessenden reizt, dasselbe Ziel, nur stets in andere Gestalt verwandelt, immer von Neuem ruhlos zu erstreben, so erkennen sie durch die That an, daß des Menschen Kraft nach etwas Höherem und Beständigerm gerichtet ist, als die Erscheinung gewähren kann. Der Gebildetste aber möchte kaum gefunden werden, dem in der Betrachtung seiner hohen Vorzüge vor Andern, ja bey der höchsten Zufriedenheit, kein Wunsch nach einem solchen Glücke übrig bliebe, so daß also der Mensch in der Lust stets nach einer höheren, ihr selbst unerreichbaren Lust, in der Anschauung nach einer höhern, unerreichbaren Anschauung streben muß. Und wenn wir also Menschen finden, die selbst mit dem Temperamente der Mäßigkeit begabt, außer der trägen Ruhe und sinnlichen Behaglichkeit, in welcher sie sich befinden, nichts weiter zu begehren scheinen, die, spottend jedes edlern Strebens, uns zu verstehen geben, daß sie sich bey einem solchen Leben recht wohl befinden, ja daß, — wenn ihre Vergnügungen höher gestiegen sind, — das Höhere doch nur in einer geläuterten und feinern, durch die Regel der Weltklugheit gemäßigten Sinnlichkeit bestehe, so ist ihr Glück nur Schein; aus Gedankenlosigkeit keimt die Ruhe, deren jene sich rühmen, und die ihr eignes Leben Lügen straft. Denn nicht nur daß sie, wie schon gesagt, den Wunsch nach einem höhern Glücke nie ganz aufge-

n können, und daß die fehlgeschlagne Hoffnung und der
littene Verlust ihre Glückseligkeit um so mehr zu Schanden
acht, je unruhiger das Streben nach der Welt und ihren
ütern seiner Natur nach zu seyn pflegt; so kommen auch
ugenblicke, in welchen sie die Wirkungen eines Höhern über
ten, gestürzt von dem Gipfel ihres Hochmuths anerkennen,
ld wenn sie dem Denken über sich selbst sich nicht gar,
eich einer menschlichen Krankheit, entziehen, mit Beschä-
ung eingestehen müssen, daß ohne Voraussetzung eines
öchsten, zu dem die Menschenseele in ihrem zeitlichen Leben
nstrebt, und dessen Einfluß sie empfindet, sie selbst sich
nerklärbar, aller Gedankenzusammenhang gänzlich zerrissen,
nd alles Leben nur ein Traum sey, gemischt aus guten und
ösen Augenblicken, in welchem doch, wenn sie des Geistes
irken wollten abrechnen, des Unangenehmen und Unerfreu-
chen mehr seyn müßte. Denn der Mensch ist an seinen
eist gewiesen, und ihn verläßt der Instinct, der das Thier
ch beglückt.

Oder soll die dumpfe Thierheit mehrerer Menschen uns
iderlegen, welche nichts über dem Sinnlichen begehrt?
hlen wir uns nicht schon als Gebildete über sie erha-
n, indem wir, wenn wir etwa stolz seyn möchten, allein
uf diese Weise einen geziemenden Stolz hegen würden?
ollen sie uns glücklicher dünken, da sie ein edleres Streben
icht zu kennen scheinen? Keiner unter Ihnen, m. H., wird
ch von der Beschämung niedergeschlagen fühlen, daß er
ch gestehen müßte, es finde sich nicht in ihm; sein Stre-
n nach einem Höhern, das er selbst, als Schüler einer
issenschaft bekennt, sey nur ein bloßes Vorgeben, er wolle
ch nur durch den Titel, nicht durch seine Thätigkeit

vor Andern auszeichnen, deren Beschäftigung das Denken *nicht* ist. Ja, wenn ihm auch sein eignes Streben zuweilen beunruhigen könnte, so beruht doch dieses eben nur auf der Vorstellung von diesem Höchsten, in Vergleich mit dem, was er vermag oder geleistet hat, es zu erreichen. Finden wir nicht vielmehr auch in diesem Falle den Satz bestätigt, daß Gleiches nur *durch* Gleiches erkannt wird, und daß es zur Anerkennung des Geistigen eines freyen geistigen Blicks bedarf: da niemand das Licht des Tages sehen kann, der mit Blindheit behaftet ist, die Blindheit aber dennoch des Lichtes Daseyn nicht widerlegt; obwohl wir dafür halten, daß *darin* gerade der Geist über den Körper erhaben ist, und keine Seele gefunden wird, die des geistigen Lichts durchaus unfähig und unempfänglich sey, keine Seele, die nicht, je mehr sie sich dem Eindrucke des geistigen Lichtes hingiebt, an Klarheit und Reinheit der Selbst- und Welterkenntniß wachse. Wir sagen also nun bestimmter: keines Menschen Seele, die sich dem sinnlichen Drange des gegenwärtigen Augenblicks entreißt, ist ohne Anschauung des Höheren, zu welchem sie auf mannichfache Weise, mit mehr oder minder Bewußtseyn hinstrebt. Da aber nur die Seele rein und erhaben erscheint, die sich über das Thierische erhebt, und wir diese Schätzung nie aufgeben können, so nennen wir jenes Streben mit Recht dem Menschen *ursprünglich*, das heißt, in der Natur seiner Seele gegründet und allgemein; ja wir müßten allen höhern und über die Thierheit hinausgehenden Anspruch aufgeben, alle unsere Ansichten von einem würdigern Leben der Menschen und einer wahren Vereinigung derselben, wie die der Ehe und des Staats, die durch das Merkmal des Thierischen

nicht erschöpft, ja durch die Herrschaft desselben entstellt wird, aufgeben, wenn wir dieses Streben aufgeben wollten.

Dagegen kann auch der höchste Gegenstand unsrer Begehrung nur von dem nach seiner Wahrheit gefühlt, erkannt und verehrt werden, der die Ansprüche des Geistes auf sein Leben anerkennt und geltend zu machen weiß. Denn wäre dieses Verlangen ursprünglich und allgemein, und ihm entspräche kein Gegenstand, wäre also der Gedanke an ein höheres geistiges Streben nur Täuschung, so wäre der Mensch unglücklicher als das Thier, das von diesem Verlangen nichts weiß. Jedes Streben setzt aber ein Bedürfniß voraus nach etwas, das man nicht hat, und eine Empfänglichkeit für den entbehrten Gegenstand. Aber diese Empfänglichkeit, die wir als Eigenschaft jedes unverdorbenen Herzens erblicken, wie wäre sie möglich, ohne etwas Wahres und Beständiges in uns, was uns für diesen Gegenstand empfänglich macht, was mit ihm verwandt und eines Wesens ist, welches uns also für die Wahrheit und das Daseyn dessen, wornach wir streben, das sicherste Zeugniß ablegt? Denn kein natürlicher Trieb, für welchen nicht Befriedigung möglich wäre. Und welches Zeugniß könnte sicherer seyn, als das, welches in unserm Herzen durch jenes Streben abgelegt wird, da ja die äussere Erscheinungswelt uns vielfach täuscht, und unsern Wünschen niemals ganz entspricht, ja selbst dann, wenn sie sich uns hingiebt, unser Sehnen nicht umfaßt? — Der Gegenstand unsers höchsten Verlangens, der also etwas Höheres ist, als die Welterscheinungen uns zu gewähren vermögen, hat so gewiß Realität, als die Seele selbst, welche nach ihm verlangt.

Wenn es also ein urspüngliches und allgemeines Streben nach einem Höheren giebt, dessen auch *wir* uns bewußt sind, und um dessen willen ich bisher allein auf jenes Höhere hindeuten konnte, als auf etwas in Ihnen Wirkendes und Gefühltes, ohne befürchten zu müssen, daß Sie mich mißverstehen möchten: so fragen wir nun weiter, von *welcher Art* ist dieses freye Streben, d. h. welches ist sein Ursprung, oder was ist der letzte Gegenstand, das höchste Ziel eines solchen Strebens der Seele, und wie wirkt sie dahin? Denn wie leicht könnten wir uns dennoch täuschen, und glauben, es sey durch unsre Kraft erreichbar, was nie zu erreichen ist, oder es könne *nicht* erreicht werden, was doch der ernsten Kraftanstrengung möglich ist. Ferner, wie leicht täuschen wir uns in der Vorstellung von unserm Ziele, und tragen unsre eigne Schwachheit auf dasselbe über! Auch haben wir dieses Ziel bisher nur verneinend bestimmt, als etwas, das *nicht* sinnlich, vielmehr über allem Irdischen erhaben ist, was es nun aber selbst sey, noch nicht erklärt. Allein wie weit ist dieser Begriff, wie vielfach ausschweifende Vorstellungen und Bestrebungen sind da möglich, wo solches Ziel gesetzt, und mit ihm ein so weites Gebiet des Denkens und Wirkens verstattet ist? Wer bürgt uns dafür, daß unsere Vorstellung von demselben nicht ein durch Fortpflanzung erhaltenes Vorurtheil sey, welches wir dem Ansehen unserer Aeltern und Erzieher schuldig sind? Ja sollte nicht jene alte Meynung Einiger, das Streben nach einem unerreichbaren Ziele mache den Menschen unglücklicher, als das Geschlecht der Thiere, uns hier zu einer näheren Untersuchung veranlassen, indem wir uns zugleich fragen, ob dieses Verlangen von jener Unruhe nothwendig begleitet sey,

welche wir mit andern irdischen Bestrebungen des Menschen verbunden sehn?

Hier aber leitet uns der eben gefaßte Gedanke. Wenn es nämlich gewiß ist, daß es ein im Menschen gegründetes Streben nach einem Höchsten giebt, so ist es auch eben so gewiß, daß dieses Streben sich theils nach der menschlichen Natur richte, auf welche es sich gründet, theils nach jenem Höhern selbst, worauf es gerichtet ist. Denn bey jedem Streben kommt es auf den Ausgangspunct, die Kraft und das Ziel an, welches erreicht werden soll. Fassen wir also die menschliche Natur nach ihrem ursprünglichen, d. h. reinen von sinnlichen Bestrebungen unbefangnen Wesen, so werden wir auch dieses Streben und seinen Gegenstand nach seiner wahren Natur begreifen: denn nur durch jene erkennen wir diesen, und beyde stehen in innigster Verbindung.

Der Mensch, durch seinen Leib in die Kette der Erscheinungen, welche den Gesetzen von Raum und Zeit unterworfen sind, verflochten, erblickt zuerst in den mannichfaltigen Erscheinungen, die ihn umgeben, und welche er Natur zu nennen pflegt, den Spiegel seines eignen Wesens. Durch sie gereizt und geweckt, lernt er an ihnen sein Wesen prüfen, und was er vermag, erkennen, an ihnen zuerst die ihnen verwandte Kraft entwickeln und ausbilden, und in ihrem Kreise einen festen Punct des Lebens und Unterhalts gewinnen. Hier schon gewahrt er bald beschränkte Kraft; überall tritt ihm Widerstand entgegen, seinen Wünschen und Bestrebungen will sich die Außenwelt nicht fügen, und so beginnt der Streit, in welchem die geistige Macht des Menschen geweckt wird und sich kräftig kund thut. Diese geistige Kraft aber ist es, welche sich über die Erscheinungen

der äußern und innern Welt verbreitet, sie als ein Ganzes faßt, indem sie in der überschwänglichen Verschiedenheit und Mannichfaltigkeit der Dinge Einheit und Wirken nach *einem* Gesetze wahrnimmt. Stets ist ihr aber nur vergönnt die Wirkungen der Dinge und ihre Beziehung unter einander, so wie das Verhältniß, in welchem sie zu dem auffassenden Geiste stehn, zu bestimmen; nie dringt der Blick in die unerforschliche Tiefe des Wesens ein, und in dem Meere der Erscheinungen zeigt sich das Regen einer fremden Gewalt, die im Zerstören und Bilden sich selbst gleich und immer dieselbe ist, aus deren Schooße auch wir nach unserm irdischen Wesen entsprungen sind, das ihre Woge auch wieder dahin führt. Hier ist unsre *Schranke!*

Aber wir erkennen auch, schauen wir in unsers innersten Wesens Tiefe, durch die Kraft des Bewußtseyns, daß diese Macht keine Gewalt über uns hat in dem Gebiete unserer *Seele*. Wie sehr wir auch ihr äußerlich unterworfen sind, und unsern Tribut ihr zollen müssen, wie sehr sie uns durch mannichfache Reize anzulocken suche, wie sehr sie uns verletze durch den herbsten Schmerz, sie kann uns doch nicht hindern, auch in unserm Handeln und Wirken auf sie die Einheit und Uebereinstimmung zu behaupten, die wir im *Erkennen* als unsers Geistes Gesetz gefunden haben. Im Gegentheil vernehmen wir einen leisen Warnungsruf unsrer beleidigten Natur, so oft wir dieses Gesetzes vergessen, und uns der zerstreuenden Mannichfaltigkeit des gegenwärtigen Augenblicks, und seinem Antriebe hingegeben haben; wir hören ihre Stimme, wenn wir irren. Wir erheben uns durch die bewußte Kraft über die Gegenwart, wir fassen Vergangenheit und Zukunft, wir dünken uns klein in der

ıermeßlichen Gebiete der Zeit, und doch fühlen wir uns oß, sie denken zu können, den Saamen für die Zukunft ıszustreun, den Strom der Erscheinungen in Natur und enschenleben nach seinen Krümmungen und Wendungen, nd den Gang der Thaten mit aufmerksamen Auge zu verolgen, und überall das Gesetz der Einheit anzuwenden. 's was mit diesem Innern in Verbindung steht, regt einen ᴛ Ton in unsrer Seele an, und die Seele, die so vollıdeter Erscheinung begegnet, erkennt und fühlt sich selbst t Freud' und Leid, und ist entzückt, wenn das Spiel manıchfaltiger, sinnbelebender Erscheinungen zu einer Fülle von danken uns harmonisch anregt. In allen diesen Regunıen aber erkennen wir die Menschheit, zu deren Darstellung ir mit allen Gliedern unsrer Gattung berufen sind, und die emeinschaft dieser Kraft bewegt uns durch mannichfaltige Verbindungen, die Uebung derselben und ihren gemeinschaftichen Genuß in den Schranken vernunftmäßiger Gesetze zu efördern und zu beleben. Hier ist unsre **Kraft**!

Woher aber stammt diese Einheit selbst, die sich in unsrem Bewußtseyn zum Gesetze alles Erkennens und Handelns ıswirkt, die wir in allen Dingen verlangen, und in dem Verlaufe der Begebenheiten der Geschichte, wie in den tauıdfältigen Verzweigungen der Naturerscheinungen mit dem ewußtseyn der Nothwendigkeit voraussetzen; ja die es ırkt, daß wir die Seele, und was sie sonst erkennen mag, bersteigend, nach dem **Höchsten** fragen, und — da iese geforderte Einheit, von uns nicht auch wirklich **überll** und **immer** erreicht wird, da wir eine Unterbrechung ıd Störung leicht empfinden — woher das Bedürfniß ıch ihr, das zuletzt dahin geht, unser ganzes Leben zu ei-

nem übereinstimmenden und in sich vollendeten Ganzen zu erheben?

Klar ist es, daß dieses Gesetz nicht Einfall unsrer *Willkühr* seyn kann; selbst aus dem Begriffe des Geistes erkennen wir schon die Nothwendigkeit eines solchen Gedenkens und seine Allgemeingültigkeit für alle menschliche Wesen. Auch machen wir an uns Alle denselben Anspruch, und beurtheilen den Werth oder Unwerth unsrer Thätigkeit im Erkennen und Handeln nach diesem Gesetze. Dadurch unterscheidet sich aber *diese* Einheit für jedes unverfälschte Bewußtseyn von *jener* Einheit, welche die Natur in ihren Wirkungen verfolgt, daß wir derselben bey unsern einzelnen Bestrebungen Genüge leisten können oder nicht, daß folglich die Beobachtung derselben, eine Aufgabe für uns ist, die wir nicht durch äußern Mechanismus oder sinnlichen Trieb zu erfüllen gezwungen sind, und daß wir uns also dieser Einheit innerhalb der menschlichen Natur nur annähern. Und hierein eben pflegt man die *Freyheit* der menschlichen Natur zu setzen.

Wie wir nun nach jenem Gesetze unseres Denkens für jene Fülle von Naturerscheinungen, in welcher sich die Einheit bewußtlos offenbart, eine gemeinsame Quelle anerkennen, die wir in einem edlern Sinne *Natur* nennen, welcher wir aber die Seele in diesem Streben nach der höhern Einheit so wenig unterwerfen können, daß sich das Bewußtseyn der Menschheit in uns empören würde, wollten wir sagen, das Bewußtlose, das selbst durch eines höhern Geistes Macht Einheit empfangen hat, und sich zur Einheit wendet, sey unseres Geistes Mutter: — so sind wir auch gedrungen, für diese Einheit überhaupt einen lebendigen

Quell anzunehmen, der diese Form allem Seyn und Leben eingeprägt hat, auch nicht durch etwas dieser Einheit untergeordnetes erschaffen seyn kann, sondern Alles vielmehr durch seine Macht erschafft und im Leben erhält, der die Natur leitet und die Geister aus seiner Fülle tränkt. Und diesen Quell der ewigen Einheit, die höchste Einheit selbst nennen wir Gott.

Und daraus erkennen wir nun, wodurch das Streben des Menschen zur Einheit begründet wird. Indem die Seele nämlich überall nach ihr verlangt, strebt sie nach ihrem Ursprunge zurück; daher wir dieses Streben auch in einem noch höhern Sinne ein ursprüngliches Streben des Menschen nennen. Denn die Seele, aus Gott entsprungen, kann ihres Ursprungs nimmer ganz vergessen. Indem sie sich aber ihrer selbst rein bewußt wird, und nach dem inwohnenden Gesetze, ohne äußern Antrieb regiert, strebt sie eben zu Gott zurück, der alles durch sich selbst, und aller Dinge Gesetz ist: und der Drang zur Annahme eines solchen Wesens ist mit einem unwiderstehlichen, unaussprechlichen Gefühle begleitet, durch welches er seine Kraft in uns unmittelbar äußert und offenbart. Denn wie wir nämlich ein Sehnen nach jenem lebendigen Quell unsers Wesens fühlen, welches wir in seiner reinsten und unmittelbarsten Gestalt Religion nennen wollen, so wirkt auch er in die Seele des Menschen, die sich ihres Ursprungs bewußt wird, lebend zurück — eben weil er lebendiger Gott ist — und füllt die Schranke unsrer Kraft, erweitert sie in's Unendliche, und gewährt dem frommen Herzen einen Blick der Offenbarung in sein Himmelreich.

Oder glauben wir etwa, daß es eine Gottheit gebe, die

sich nicht in dem Daseyn der Dinge offenbarte; daß wir im Herzen Sehnsucht nach dem Höchsten fühlen könnten, ohne daß seine Stimme in diesem Herzen wiederhallte? Nähmen wir eine solche Gottheit an, so hätte sie keine Macht über uns, und die Dinge existirten von ihr unabhängig: dann aber wäre sie nicht mehr Gottheit, sondern etwas Aeußeres und Unvollkommenes; oder sie hätte die Kreaturen vom Throne ihrer Heiligkeit hinweggestoßen: dann aber mangelte ihr die ewige Güte, durch welche sie über alle Menschentugend weit erhaben ist, und es gäbe einen Punct, wohin ihre Liebe nicht dränge. In beyden Fällen widerspräche sich unsere Vorstellung von der Gottheit.

Und so setzt sich Religion und Gottheit, — das Streben und sein Ziel, *für den Menschen stets voraus, und beyde bestätigen sich wechselseitig.* Denn nur wer dieses Streben zu Gott fühlt, für den ist *Gott*; auch ist die Annahme desselben, welche in diesem Streben liegt, so wenig des Beweises fähig, daß sie vielmehr über allen Beweis hinaus liegt, und Alles erst mit der Annahme eines solchen Wesens, das alle Sprachen verkünden, erklärt und begründet werden kann. Ferner, nur wer seines Ursprungs durch die Gottheit sich bewußt wird, strebt nach Gott; oder mit andern Worten: die Religion ist Glaube. Wer Gott glaubt, der hat Religion; und wer Religion hat, glaubt an Gott; wer Gott nicht glaubt, hat keine Religion, ihm kann auch die Wahrheit derselben nicht *bewiesen* werden, weil Religion erst durch Gott möglich ist, zu welchem die religiöse Seele durch jenes ursprüngliche Streben sich gezogen fühlt, — die Religion also nur unter Voraussetzung der Gottheit erklärt werden kann. Ja könnte

man ihm auch beweisen, daß ein Gott sey, so wäre ihm da-
mit zwar auch die Möglichkeit der Religion bewiesen, aber
er besäße sie darum noch nicht: denn die Religion ist et-
was unmittelbares, und, wie die Gottheit, an deren We-
sen sie Theil hat, höher als das Wissen und seine Beweise,
und man könnte in gewisser Rücksicht dem, welcher nach ei-
nem Beweise der Religion fragte, allerdings antworten, was
ein alter Weiser antwortete auf die Frage, was die Schön-
heit sey: — „das ist die Frage eines Blinden.“

Oder wie könnte Gott anerkennen, wer nicht aus Gott geboren, und sein freyes Ebenbild wäre, und etwas seyn, was nicht aus Gott seinen letzten Ursprung genommen? Denn jedes Ding erzeugt nur seines Gleichen, und der Körper erzeugt Körper; was aber über ihm und allen Gliedern seiner Gattung schwebt, und sie zur Gattung zusammenhält, ist nicht Körper. So mag auch nicht der Körper die Seele mit ihrem Streben nach jener Einheit erzeugen. Auf gleiche Weise erzeugt auch der Geist keinen Gegenstand, noch sich selbst, sondern bildet nur durch den Körper, und kann nur Gedanken bilden und entfalten. Wäre aber die Gottheit nur ein Gedankenziel, so könnten wir's immerfort erzeugen und schaffen, und es hörte das Streben auf. Aber die Gottheit ist etwas, hinter dem jeder Gedanke unbefriedigend zurückbleibt, dem keine Vorstellung genügt, und das kein Bild erreicht, über allen Erscheinungen der Körper- und Gedankenwelt erhaben, denn sie ist selbst die Quelle der Körper- und Gedankenwelt, und offenbart sich nur dem Geiste am vollkommensten. Darum sagten wir auch oben, der Seele höchstes Streben sey gerichtet auf etwas, das über ihr selbst ist: denn nur ein solcher Gegenstand

kann ein stetes Verlangen erregen in der Seele, und doch der Seele vollkommenste Befriedigung seyn. Daher setzt auch immer die Religion jene in der Menschennatur gegründete Empfänglichkeit voraus, und wiederum erhöht die Religion diese Empfänglichkeit so, daß sie zu einem bleibenden, durchaus beseligenden Zustande des Innersten wird, nach den Worten der christlichen Urkunde: wer da hat dem wird gegeben, und er wird noch mehr empfangen als er hat. Denn aus jener Wechselwirkung der Seele und der Gottheit folgt, daß, je lebendiger und reiner das Sehnen nach der lebendigen Einheit in uns wohnt, desto stärker und fester seine Macht in uns gegründet wird, und sich im Handeln und Erkennen kräftig äußert, so daß wir nun sagen, die Religion stammt aus Gott und führt zu Gott, und sie ist der göttliche Strahl der, gleichsam von der ewigen Sonne der Gottheit ausgeflossen, unser Auge trifft, uns erwärmt und belebt, und von dem Auge, sich erweiternd, in die Gottheit, als den Quell der Strahlen wiederum zurückfließt.

Dieses aber ist der höchste Zirkel, dem keine denkende Seele ausweicht. Auch ist es kein bloßer Gedankenzirkel, sondern es bestätigt sich, wie wir kurz vorher andeuteten, das Daseyn Gottes der kindlichen Seele in einem ursprünglichen Gefühle, so fern sie eben in jenem Streben begriffen ist, und diesem Gefühle entspricht auch das gesetzmäßige Denken der Seele über die Gottheit. Diese gegenseitige Bestätigung ist aber von der Art, daß, obwohl die schaffende Gottheit früher in dem Menschen gewirkt hat, als er ihr Wirken empfunden, dessen ungeachtet nicht gesagt werden kann, die Gottheit existire früher für den Menschen oder er glaube früher an die Gottheit, als er nach ihr strebe:

enn die Seele ist freye Thätigkeit, und wird sich erst in nd mit ihrer Thätigkeit ihres Ursprungs, der Gottheit bewußt. Darum dürfen wir auch, so fern wir nicht der Region ermangeln — denn das Denken setzt seinen ursprünglichen Gegenstand voraus — um unsere Vorstellung von er Gottheit bestimmter zu entwickeln, welche dem Begriffe er Religion, wie aus dem vorigen erhellt, nothwendig ist, nd daher zu einer Bestimmung desselben wesentlich gehört, uf jenes ursprüngliche Streben und die Anlage, von der es usgeht, hinblicken, so wie im Gegentheil, um jenes Streen zur Gottheit, welches wir Religion nannten, genauer bestimmen, und wie es sich offenbaren soll, zu beschreien, auf die Vorstellung hinsehen, welche wir von der Gottteit in einem gesetzmäßigen Denken gewinnen. Beydes soll ht kürzlich geschehn.

Wollen wir aber eine Vorstellung von der Gottheit aufllen, so leuchtet ein, daß, da das Erkennen selbst ein beschränktes Vermögen voraussetzt, indem es nichts anderes ist, als Auffassen innerhalb der Schranken des menschlichen Denkens, Urtheil durch menschlichen Verstand, wir niemanls vermögen der Gottheit Wesen in diese Schranke zu fassen, als welches durch dieselbe in seiner Unbeschränktheit selbst aufgehoben und entstellt werden würde, und deren Glanz wir nimmermehr ertragen möchten: wie die Alten sagten, daß blind werde, wer die Gottheit von Angesicht zu Angesicht gesehn. Ja wollten wir sie fassen, wie sie ist, so müßten wir Gott selbst seyn, denn nur die Gottheit kann sich selbst erkennen. Daher können wir auch nur in jenem Streben des ganzen Gemüths, das also kein bloßes Erkennen ist, nd von welchem wir sagen mußten, daß die lebendige Gott-

kann ein stetes Verlangen erregen in der Seele, und doch der Seele vollkommenste Befriedigung seyn. Daher setzt auch immer die Religion jene in der Menschennatur gegründete Empfänglichkeit voraus, und wiederum erhöht die Religion diese Empfänglichkeit so, daß sie zu einem bleibenden, durchaus beseligenden Zustande des Innersten wird, nach den Worten der christlichen Urkunde: wer da hat dem wird gegeben, und er wird noch mehr empfangen als er hat. Denn aus jener Wechselwirkung der Seele und der Gottheit folgt, daß, je lebendiger und reiner das Sehnen nach der lebendigen Einheit in uns wohnt, desto stärker und fester ihre Macht in uns gegründet wird, und sich im Handeln und Erkennen kräftig äußert, so daß wir nun sagen, die Religion stammt aus Gott und führt zu Gott, und sie ist der göttliche Strahl der, gleichsam von der ewigen Sonne der Gottheit ausgeflossen, unser Auge trifft, uns erwärmt und belebt, und *von* dem Auge, sich erweiternd, in die Gottheit, als den Quell der Strahlen wiederum zurückfließt.

Dieses aber ist der höchste Zirkel, dem keine denkende Seele ausweicht. Auch ist es kein bloßer *Gedankenzirkel*, sondern es bestätigt sich, wie wir kurz vorher andeuteten, das Daseyn Gottes der kindlichen Seele in einem ursprünglichen Gefühle, so fern sie eben in jenem Streben begriffen ist, und diesem Gefühle entspricht auch das gesetzmäßige Denken der Seele über die Gottheit. Diese gegenseitige Bestätigung ist aber von der Art, daß, obwohl die schaffende Gottheit früher in dem Menschen gewirkt hat, als er ihr Wirken empfunden, dessen ungeachtet nicht gesagt werden kann, die Gottheit existire früher für den Menschen oder er glaube früher an die Gottheit, als er nach ihr strebe:

denn die Seele ist freye Thätigkeit, und wird sich erst in und mit ihrer Thätigkeit ihres Ursprungs, der Gottheit bewußt. Darum dürfen wir auch, so fern wir nicht der Religion ermangeln — denn das Denken setzt seinen ursprünglichen Gegenstand voraus — um unsere Vorstellung von der Gottheit bestimmter zu entwickeln, welche dem Begriffe der Religion, wie aus dem vorigen erhellt, nothwendig ist, und daher zu einer Bestimmung desselben wesentlich gehört, auf jenes ursprüngliche Streben und die Anlage, von der es ausgeht, hinblicken, so wie im Gegentheil, um jenes Streben zur Gottheit, welches wir Religion nannten, genauer zu bestimmen, und wie es sich offenbaren soll, zu beschreiben, auf die Vorstellung hinsehen, welche wir von der Gottheit in einem gesetzmäßigen Denken gewinnen. Beydes soll hier kürzlich geschehn.

Wollen wir aber eine Vorstellung von der Gottheit aufstellen, so leuchtet ein, daß, da das Erkennen selbst ein beschränktes Vermögen voraussetzt, indem es nichts anderes ist, als Auffassen innerhalb der Schranken des menschlichen Denkens, Urtheil durch menschlichen Verstand, wir niemals vermögen der Gottheit *Wesen* in diese Schranke zu fassen, als welches durch dieselbe in seiner Unbeschränktheit selbst aufgehoben und entstellt werden würde, und deren Glanz wir nimmermehr ertragen möchten: wie die Alten sagten, daß blind werde, wer die Gottheit von Angesicht zu Angesicht gesehn. Ja wollten wir sie fassen, wie sie ist, so müßten wir Gott selbst seyn, denn nur die Gottheit kann sich selbst erkennen. Daher können wir auch nur in jenem Streben des *ganzen* Gemüths, das also kein bloßes Erkennen ist, und von welchem wir sagen mußten, daß die lebendige Gott-

heit ihm liebend entgegenkomme, am unmittelbarsten dessen Wesen inne werden, denn durch dasselbe kommen wir ihm näher. Das Erkennen dagegen vermag nur mittelbar, und mit Voraussetzung dieses Strebens zu fassen, in welcher Beziehung die Gottheit zu der strebenden Seele, wie zu der Natur erscheine, und es vernimmt der Mensch in seiner und seiner Brüder Vernünftigkeit, wie in der Natur, eine Stimme von oben gesprochen.

Setzen wir nun die Gottheit als das Höchste und Vollkommenste, wornach die Seele strebt, was also nicht bloß Seele seyn kann, da es auch die Natur erschaffen, in deren Erscheinung die Seele Gott wieder erkennt: so setzen wir es über Zeit und Raum hinaus, die nur Formen beschränkter Kraftäußerung sind, als ein ewiges, unendliches Seyn, das aus nichts geworden ist, — denn sonst wäre es nicht das Höchste, — vielmehr durch sich selbst ist, und in welchem Alles seinen Ursprung hat. Wenn aber die Gottheit ewig ist, so ist auch ihre Thätigkeit kein zeitliches Erkennen und Handeln; sondern ihre Schöpfung, die Natur, unendliche Entwickelung von Ewigkeit her, Offenbarung ihrer ewigen Gedanken, zu welcher sie sich selbst, nicht von einer fremden Nothwendigkeit, sondern in sich selbst und durch ihr innerstes Wesen gedrungen fühlte. Die Art und Weise aber, wie die Welt der Dinge aus seinem ewigen Wesen könne hervorgehn, begreifen wir nicht; doch ahnen wir im Bilde, daß, wie der Geist des Künstlers in und mit der Idee, die er ausprägt, die Gestalt erfaßt, welche er in dem endlichen Stoffe bildet, das göttliche Wesen schon mit dem Gedanken und durch seinen Willen allen künftigen Dingen ihr Daseyn gegeben.

Weil aber diese Schöpfung unendlich ist, so hat er auch
unendlichen Seelen sich offenbart, die sich zu ihm wenden,
Natur als sein Werk erkennend, und in den Schranken
Daseyns zu ihm sich erhebend; ja es erkennt die Seele,
s dieses Wesens Vollkommenheit nur durch vollkommene
höpfung sich könne offenbart haben. Sie findet aber Voll-
mmenheit nur wo Uebereinstimmung herrscht, und schaut
Natur und Geist das göttliche Band dieser Uebereinstim-
ng, vermöge dessen die Natur sich wiederum zum Gegen-
d und Offenbarungsmittel des Geistes zu erheben, der
t in die Natur bildend herab zu steigen fähig ist. Und
leich ihre Einsicht durch Raum und Zeit überall beschränkt
so daß sie die unendliche Fülle der Erscheinungen in ihrer
bindung nie umfassen und die Erfahrungswelt erschöpfen
n, vielmehr nur Einzelnes dem Sinn erscheint, Gemein-
es und Verschiedenes an demselben von dem Verstande
rgenommen wird, durch welche beschränkte Ansicht und
aft wir die Dinge im steten Streite erblicken: so ist doch
ie göttliche Einheit und Uebereinstimmung alles Daseyns
vernünftigen Seele so ursprünglich und fest eingeprägt,
sie, wenn nicht der Blick durch Hingebung an das Ein-
e gebeugt und für den Sinn der Dinge, der in jenem
igen Zusammenhange liegt, verschlossen wird, mit eben dem
ersichtlichen Glauben, mit welchem sie die Gottheit denkt,
h überall diese ewige Harmonie voraussetzt, in welche die
itende Erscheinung aufgenommen und der Streit gelöst
d, ob sie, schon im Drange der Gegenwart und von der
scheinungen Einwirkung befangen, diese Harmonie nicht
ner unmittelbar wahrnehmen kann. Denn wie die Gott-
t Alles geschaffen hat, so hat auch ihre ewige Weisheit zu-

vorgesehn, was aus dem Schooße der Natur sich entwi
wird, und umfaßt alle Dinge mit allmächtigem Gesetz
daß die Kraft nicht untergehen, noch ihrer Hand ent
werden kann, sondern fortwirkt in immer neuer Gestalt.

So hat sie auch durch ihr ewiges Wissen der Mens
Schicksal zuvorgesehn, und ist der Geister Erhalter und
gierer. Sie hat den Menschen zwischen sich und die
gestellt, so daß er im geistigen Handeln sie anerkennt
re Kraft in seinem Herzen beseligt fühlt; im natürl
Triebe verloren, von seines Herzens Stimme gerichtet
und die Seligkeit Gottes nicht schauen kann, die über
Sinnenleben beginnt. Diese Regierung Gottes ist aber
bloses Geschehenlassen, durch welchen Begriff der Go
thätiges Wesen in Unthätigkeit, und somit in Unvollkom
heit aufgelößt werden würde; sie zeigt sich vielmehr
daß sie über allen Handlungen der Menschen waltet,
That zu dem großen Leben der Menschheit, durch wel
der göttliche Gedanke der Menschheit in unendlicher Zeit
faltet wird, verknüpft, und — wie auch die Gesinnung
aus welcher die freye That hervorgegangen, — jeder H
lung ihr äußeres Ziel setzt, welches sie nimmer überspri
kann, und jede reine Gesinnung und jedes große Wirke
Seele wuchern läßt und Segen bringen, und ewig das
die Herrschaft behält, an welchem der Fromme mit Be
seyn Antheil hat; ja daß sie endlich auch der Menschhe
ben mit dem großen Leben der Welt verbindet, und dem
ste, dem sie ein Sehnen nach unendlichem Wirken einge
und mitgegeben hat auf die Bahn des Lebens, noch je
dieses Erdendaseyns eine neue Laufbahn aufschließt.

So offenbart sich uns die Gottheit überall gegenw

) ewig unsichtbar wirkend; und mit dieser Vorstellung
iben wir an sie, oder vielmehr sie entwickelt sich unserm
ıken, wenn wir auf jenes Streben und die Anlage, aus
her es hervorgeht, achten.

In diesem Glauben aber wird all' unser Erkennen erst leben-
und wirksam, wie im ersten Vortrage nur angedeutet wer-
konnte: denn es hat den Gegenstand gefunden, durch
hen alles übrige erst Gewißheit erhält, der uns das Ge-
ste ist, und vor dessen Lichte alles, was etwa sonst dem
lendeten Sinne als höchstes Ziel gegolten, mit seinem
ı Schein in Nichts verschwindet. Erst von diesem Stand-
te, auf welchem wir Geist und Natur der Gottheit un-
orfen sehen, erscheint uns die gesammte Natur als das
e Buch, durch dessen heilige Schrift die Gottheit zu uns
, und das Zeichen, durch welches sie die Fülle ihres
ns vor unsern sterblichen Sinnen zu offenbaren, sich in
chwänglicher Liebe gedrungen fühlt, in jedem kleinsten
le dieser Erde, wie in den Welten und Sonnen den
ıthum seiner Herrlichkeit verkündend, an keine Erschei-
gebunden, über allen Erscheinungen schwebend, in al-
Gestalten wirkend nach vorhergesehenem Zweck. So
tet sie uns als die ewige Wahrheit, die wir im Er-
n suchen; sie treibt uns an, unsern Blick zum Blick der
schheit zu erweitern, wenn wir ernstlich nach Wahrheit
n, und schwebt uns vor, wenn wir mit reinem Sinne
das Einzelne und Sterbliche uns erhebend ihr nahen:
als todtes Gedankenbild, sondern als lebendige, werk-
ıe Wahrheit, die wir Weisheit nennen, — als ei-
ırankenlose, durch keine Rücksicht endlicher Naturen ge-
:, durch keinen Reiz verfälschte Einsicht in das Wesen

der Dinge, ohne welche Gott nicht als Schöpfer gedacht werden könnte, und durch welche er sich, in einem höhern Sinne als der Mensch, *selbst erkennt*. In dieser Einheit aber, vor welcher sich die Erscheinungen, die uns verworren und unzusammenhängend, ja in unauflöslichem Streit zu stehen scheinen, in ruhiger Klarheit auflösen, erblicken wir eben das wahrhafte Band aller Dinge, und schauen im Lichte der göttlichen Liebe alles erleuchtet.

Wie aber unser Denken, und mithin die Idee der *Wahrheit* nur bestimmenden Gehalt gewinnt durch die Wirkung jener lebendigen Einheit auf uns, welche das ist, was wir in der Wahrheit erkennen und bestreben: so erhält auch die Idee der *Sittlichkeit* und *Güte* wahre Bedeutung erst durch sie. Denn keinesweges würden wir nach der Vollkommenheit der Tugend streben, und im Hand-streben frey von den blinden Antrieben der sinnlichen Gegenwart und des Körpers zu wirken, hätte uns nicht Allen die Gottheit dieses Ziel gesetzt, sähen wir nicht in dem Lichte der Gottheit das, was wir in endlichen Verhältnissen wollen, für immer erreicht, oder richtiger zu sagen, an ihr selbst unsere Idee der *Sittlichkeit* verwirklicht; hätte sie nicht zur Bestrebung jenes Ziels uns fähig gemacht; gäbe sie nicht unserm ernsten Willen die Kraft, frey zu seyn, und stärkten wir uns nicht in ihrem Anschaun, ihrem Gefühle, durch ihre Einwirkung zu leben und zu wirken, wie sie uns durch unsere Natur gebietet: so daß, mit fortdauernder Erfüllung dieses Gesetzes, die Sittlichkeit zum reinsten Triebe wird, in dessen Befriedigung wir der Gottheit Nähe fühlen, und indem so der Streit mit unserer sinnlichen Natur immermehr aufhört, jene heilige Ruhe in das Gemüth einkehrt, die wir

als das höchste Ziel menschlicher Bildung betrachten. In diesem Handeln im Geiste der Menschheit, oder was eins ist, nach Gottes Willen, erscheint uns das irdische Leben als die Durchgangsform zu einem höhern, der Leib als die Hülle, welche Psyche abstreift, nach einem schönern Daseyn wallend: und es kann daher von diesem Handeln der Seele, die in der Annäherung an Gott ihre Seligkeit fühlt, der Trieb ins Unendliche fortzuwirken keinesweges getrennt gedacht werden, da diese irdischen Verhältnisse ihres Strebens Kraft nicht umfassen. Fortwirken der Seele im Reiche der Geisterwelt, an welcher wir theilnehmen, ist es daher, was das Gemüth mit unwiderstehlicher Kraft fordert und indem wir also bey unserm sittlichen Handeln die Gottheit glaubend voraussetzen, welche uns dieses Streben, wie wir oben sagten, eingepflanzt hat, glauben wir auch an ein übersinnliches Reich, in welchem wir der Gottheit näher, sie schauen werden, wie sie ist. Betrachten wir aber Gott im Gegensatz der begehrenden Natur des Menschen, so erkennen wir in ihm die ewige Güte und Heiligkeit. Denn in ihm ist keine Wahl; er ist das lebendige Gesetz; sein Gedanke ist That, sein Entschluß unwandelbar und durch kein Verhältniß bestimmt, sintemal er über Allem waltet. Ja, wenn Irrthum den Menschen verführt, daß er den Zweck dem Mittel opfert, und selbst der beste Wille ein falsches Mittel zum würdigen Zwecke ergreift, wenn der Mensch den göttlichen Strahl der Freyheit zu Huldigung niederer Götzen mißbraucht, ja wenn Geschlechter sündigen, Tyrannen Verderben häufen über Völker, die Staaten, welche zu gemeinschaftlicher Uebung der Menschheit im heiligen Schutze der Freyheit bestimmt und gegründet sind, sich wüthend befehden: dann lenkt er die

Thaten mit Macht und Gerechtigkeit, läßt Kräfte reifen und sich entfalten, Staaten untergehn, Geschlechter sich läutern im Unglück; von Völkern zu Völkern wandeln die Macht, im Streite der Kreaturen die göttliche Freyheit ewig wieder herstellend: — und es feyert die Weisheit und Tugend den Sieg. Ja, nirgends wird uns die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes offenbarer, als wenn wir mit gläubigem Blicke auf die Verkettung menschlicher Thaten und Schicksale sehen. In ihnen, sagt uns eine innere Stimme, waltet ein verbindender Geist, und was dem Einzelnen nicht möglich war, bringt das Schicksal zur Reife; es läutert sich der menschliche Wille auf unzählichen Stufen zu eigner Höhe und Vollendung in unermeßlicher Zeit.

Endlich offenbart sich die Gottheit unserm Streben auch als Urquell der *Schönheit*. Denn indem sie die Welt überhaupt geschaffen, konnte sie in ihr nur ihr eignes vollkommenstes Wesen offenbaren; Unvollkommenes aber ist von der Gottheit fern. So ist nun die Natur der Abglanz ihres Geistes, und die höchste Schönheit, welcher alles Einzelne zustrebt. Aber der Mensch ergreift dieselbe, indem er die Natur mit kräftigem Sinn und schnell vergleichendem Geiste anschaut, nur in einzelnen vollendeten Gestalten der bildenden Phantasie; oder, wie man auch sagen darf, *ihn* ergreift der Geist der Natur, daß er in der einzelnen Anschauung das *Ganze*, in dem Zeichen ein Sinnbild der Welt erblickt, und wie es so vor dem Innern steht, wetteifernd mit den Kräften der Natur, in ihren Stoff herausbildet. So strebt der Mensch den Begriff der Vollkommenheit in gefühlvoller Anschauung der Einbildungscraft auf die einzelne Erscheinung oder einen Kreis derselben überzutragen. Und so

schwebt die göttliche Schönheit, welche die Natur selbst ist, als Höchstes über den Bildungen seiner Kunst, giebt ihnen Gehalt und Bedeutung, und treibt ihn an, in allem Bilden und Beurtheilen sie zu bestreben und zu fordern: so daß die Werke der Kunst, welche die verschiedenen Menschen und Völker im Laufe der Zeit aufstellen, sich ununterbrochen und in stetigen Uebergängen, selbst ohne unsre Macht zusammenreihen, und ein unendliches Reich der Menschenschöpfungen bilden, in welchem sich die Idee der Schönheit auf menschliche Weise, und durch menschliche Kraft, in unzähligen, mannichfaltigen Versuchen der Individuen zu verwirklichen strebt; in welcher Verbindung derselben wir abermals jene göttliche Gesetzmäßigkeit erblicken.

So sind also Wahrheit, Sittlichkeit und Schönheit, weit entfernt die Schranken unserer eignen Natur zu bezeichnen, in deren Gegensatz wir diese Ideen der Gottheit beylegen, vielmehr die Eigenschaften der göttlichen Natur, zu welchen mit Freyheit hinzustreben uns gegeben ist.

Haben wir uns nun eine würdige Vorstellung von der Gottheit zu entwerfen gesucht, so bleibt uns nun zur vollständigen Entwickelung des Begriffs der Religion nichts übrig, als die Fragen: wie dieses Streben zu Gott an sich beschaffen seyn müsse, oder wie die Seele in diesem Streben zu Gott wirksam, und in wiefern eine Vereinigung mit ihm möglich sey, mit Hinsicht auf die gewonnene Vorstellung von der Gottheit zu beantworten. Diese Fragen aber stehen in so genauer Verbindung, daß wir sie in der Beantwortung zu trennen kaum vermögend sind, weil die Vorstellung von ei-

ner solchen Vereinigung auf die Art unsers Strebens, und letztere wiederum auf diese Vereinigung Einfluß hat.

Denken wir uns die Gottheit nun als das höchste Wesen, in welchem die Erkenntniß auch die That ist, Wahrheit, Heiligkeit und Schönheit aber eins und unzertrennlich sind, und nur von dem Verhältnißdenkenden Verstande als verschiedene Beziehungen seines Wesens betrachtet werden: so soll auch unser Streben zu diesem Wesen nicht einseitig seyn, d. h. auf einer einzelnen, herrschenden Kraft des Geistes, wie z. B. des Erkennens beruhen; es wird im Gegentheil die würdigste, dem göttlichen Wesen selbst angemessenste Gestalt gewinnen und der Idee Gottes entsprechen, sofern es ein energisches Streben der ungetheilten, ungetrennten Seelenkraft, und also zugleich, in wechselseitiger Durchdringung, Erkenntniß, Trieb und Gefühl ist. Darum nennen wir nun die Religion die innerste Gesammtwirksamkeit der Seele in ihrem freyen und ursprünglichen Streben nach Gott.

Wäre aber in der Religion nicht zugleich Erkenntniß, inneres Schauen, so wäre sie etwas Bewußtloses und Unfreyes, mithin nicht die höchste, würdigste Richtung der Seele auf Gott. Dessen ungeachtet ist die vernünftige Vorstellung der Gottheit, welche zur Religion gehört, nicht nothwendig ein mit wissenschaftlicher Klarheit entwickelter Begriff, sonst könnte die Religion nur Sache der Gelehrten seyn; auch erhebt sich die Phantasie, geleitet von der Vernunft, nicht minder zu Gott als der Verstand, wie ja auch die Gottheit in der Mannichfaltigkeit ihrer Schöpfung zu dem Sinne des Menschen redet. Weit ursprünglicher aber noch ist der Religion das Gefühl der Gottheit:

enn in diesem faßt der Mensch den Eindruck, die Gesammt-
nwirkung der göttlichen Kraft auf das Innere, und das
Gefühl füllt mit lebendiger Regung aus, was die Erkennt-
iß nur andeuten kann. Daher zeigt sich auch die Religion
n ihrer ersten Gestalt als Gefühl des Menschen, wo er der
Ideen noch nicht mächtig ist; und zwar zuerst als Gefühl
er Demuth und Abhängigkeit, welches den Menschen er-
reift, wenn er in der Erhebung des Gedankens zu dem Ur-
uell alles Seyns, wie im Handeln auf die Aussenwelt, die
Schranke seiner endlichen Natur wahrnimmt, und jenes all-
mfassenden Wesens Macht in der Schöpfung und Regie-
ung der Dinge empfindet; in welchem Gefühle die Anma-
ung, der Gottheit jemals gleich zu werden, oder sich mit
ir zu verschmelzen, wie Einige sich wohl ausgedrückt haben,
anz verschwindet. Nein, wie der Wanderer am Fuße des
Berges, den Sonnengipfel zwar näher und immer näher
haut, nimmer aber das Land, das droben auf dem Ber-
grücken weithin verbreitet liegt, zu überschaun vermag: so
ickt der Mensch voll heiliger Ehrfurcht zur Gottheit hin-
uf, doch vermißt er sich nimmer sie zu umfassen und zu be-
reifen.

Dessen ungeachtet vermag dieses Gefühl den Menschen
cht niederzuschlagen. Denn da die Gottheit dem Menschen
ur allmählig und mit der Uebung und Entwickelung seiner
istigen Kraft deutlicher vorzuleuchten anfängt, ja, da wir
as die lebendige Gottheit auf das Gemüth des Frommen,
as von jenem freyen Streben beseelt wird, zurückwirkend
nken müssen: so ist dieses Gefühl zugleich auch Gefühl der
achsenden Vereinigung mit der Gottheit und
Wahrnehmung seiner Offenbarung in uns. Denn eben in

der Uebung der Humanität, im thätigen Streben nach Wahrheit, Schönheit und Sittlichkeit lernen wir Gottes Wesen, welches ist lauter Weisheit, Güte und Schönheit, tiefer verstehn, und dieses sind ja die Strahlen, durch welche sich Gott unserem Geiste offenbart, und welche die Menschenbrust erquicken und beglückseligen. In ihnen fühlt sich die Menschheit der göttlichen Gnade und seines Wesens dankbar theilhaftig, und schreibt in diesem Dankgefühl ihm selbst den Antrieb, die Regung des innern Entschlusses zum Guten zu, weil alles Gute aus dieser Quelle stammt. Und indem so der Mensch durch Geisteskraft bestimmt ist, sich über das Zeitliche zu erheben, und den höchsten aller Gedanken zu denken, trägt ihn der Geist hoch über das Irdische dahin, und läßt ihn selbst im Schmerz die Seligkeit des Himmels ahnen. In dieser Erhebung erscheint ihm alles Irdische an sich nichtig und vergänglich und hat nur Sinn und Bedeutung durch das in ihm erscheinende Unvergängliche. Der Gedanke der Gottheit erfüllt ihn allein mit dauernder Anbetung und Ehrfurcht, da das göttliche Wesen, dem er sich, die Schlacken der Sinnlichkeit abwerfend, immer mehr nähert, ihm nie aufhören kann Gegenstand der Bewunderung zu seyn, weil er die unendlichen Beziehungen desselben niemals ergründet und zu umfassen fähig ist.

Darin aber besteht die Vereinigung des Menschen mit der Gottheit, welche wir mit jenem Streben verbunden, und also der Religion für wesentlich halten; — nicht in einer sinnlichen Verbindung, wie Einige eine unbegreifliche Verbindung durch gewisse Zeichen angenommen, und behauptet haben, in irgend einer besondern äußern Beziehung, und durch gewisse äußere Mittel gehe eine solche Vereinigung mit

r Gottheit auf eine magische Weise wirklich vor, vermöge
ren sie die Gottheit gleichsam von Angesicht zu Angesicht
schauen im Stande wären; daher man sie auch Mystiker
nannt hat. Solche erleuchtete Augenblicke giebt es aber
llerdings nach jedes religiösen Menschen Zeugniß, in wel-
en die Gottheit dem menschlichen Geiste näher zu seyn
heint, als im gewöhnlichen Leben, und Gottes Liebe und
Weisheit, gleich einem Alles verklärenden Strahle mit Blitz-
esschnelle überraschend vor die schauende Seele tritt und sie
urchdringt; wo auch der Wille Gottes, ohne menschliche
bsicht und Anregung, gleichsam durch höhere Gnade leben-
ger als je empfunden wird; Augenblicke einer höheren Of-
nbarung, in welchen des gewöhnlichen Gegensatzes von
nnerem und Aeußerem nicht gedacht wird, der Streit unse-
r Umgebungen und innerer Bewegungen sich gelegt hat,
e Seele, unbefangen von äußern Begierden und Bedürfnis-
n, ihres göttlichen Ursprungs sich in höherer Klarheit er-
nert, und der Erscheinungen innerste Eintracht schaut.
ber nur Augenblicke, — ob wohl die höchsten, deren
ir im irdischen Leben theilhaftig werden, und in denen
ir uns mit Gott vereinigt fühlen; denn hier scheint so-
r die Sehnsucht und das Bedürfniß zu verschwinden.

Wollte aber etwa Einer von jenen, denen es nur um
Worte und ihre Beurtheilung zu thun ist, wegen dieses Aus-
ucks uns selbst des Mysticismus beschuldigen, dem wür-
n wir antworten, daß ja auch das sittliche Streben von
len göttlicher Natur sey, und das Leugnen einer solchen
uf Wechselwirkung göttlicher und menschlicher Natur beru-
nden Vereinigung, vermöge deren die wirkende Gottheit
m Menschen so viel gewährt, als er zu fassen fähig ist, ei-

ne irrige und widersprechende Vorstellung vorauszusetzen scheine, welche dem Menschen allein die Thätigkeit beylegt, die Gottheit aber als todt und ohne Wirkung auf die Menschenseele betrachtet, ja sogar annimmt, daß Gottes Geist eine von dem Menschen, seiner Substanz nach ganz abgesonderte und durchaus getrennte, (d. h. mit ihm in keinem Zusammenhange stehende) Natur sey.

Zugleich folgt aus dem Begriffe dieser Vereinigung, welche jenes Streben begleitet, daß die Religion ferner auch keine unthätige, unwirksame Regung des Gefühls, noch träge Beschauung sey; weshalb ich sie auch Streben nannte. Denn wie könnte das lebendige Gefühl, das von Gott selbst stammt, todt und unwirksam bleiben? Was Leben ist, erzeugt Leben; was von Gott kommt, erweckt Göttliches. Wollten wir uns dagegen vorstellen, daß Religion nur im Gefühle beharre, nicht aber in das Handeln übergehe, und durch das Handeln wiederum angeregt werde, so nähmen wir auch an, daß die Religion allmälig erlöschen und sich aufheben müsse, — wie denn dieses bey einigen Menschen allerdings der Fall zu seyn scheint, welche die lebendige Gottheit nach ihren Wünschen und Lüsten gleich einem Götzen verehren, und erwarten, daß er ihnen für ihre Unthätigkeit, oft wohl Beschauung und beschauliches Leben fälschlich genannt, oder weil sie wenigstens das Böse unterlassen, zum Lohn ersehnte Güter schenken solle. — Nach einer richtigern Ansicht von dem Gefühle ist dieses vielmehr an sich nicht beharrlich, sondern wird durch äußere Eindrücke modificirt, ja es steht allezeit in Wechselwirkung mit dem Erkennen und Begehren. Und so ist die Religion an sich zwar kein Handeln, — da dieses nur seine nothwendige

Folge ist; — sondern in einer höhern und ursprünglicheren Gestalt innerste Wirksamkeit der Seelenkraft; auch nicht bloßes Erkennen, denn dieses führt zum Unglauben; nicht blos Sache des Gefühls, denn dieses führt, getrennt von jenem, hin zum Aberglauben, sondern Gesammtwirksamkeit der ungetheilten Seelenkraft, mit dem Erkennen und Anschauen sich anregend, in dem Handeln sich äußernd, in dem Vernunftgefühle, als Gesammtempfindung des strebenden und von Gott ergriffenen Gemüths, am unmittelbarsten verkündend und das Erkennen wiederum anregend. Das nähere Verhältniß der Religion aber zu diesen einzelnen Aeußerungen des Geistes wird in den folgenden Vorträgen bestimmt werden.

So viel aber ist schon hier einzusehen, daß, weil nur in und durch die Ausübung der Humanität, oder der Anwendung des Göttlichen in uns, die Offenbarung der Gottheit, oder, wie ich oben sagte, die durch jenes Streben bedingte Einwirkung derselben auf uns wahrgenommen wird, die Religion durch Wirksamkeit im Geiste der Menschheit immerfort erregt, und zu einer fortdauernden Beschaffenheit der Seele werden muß. Daher wir auch oben sagten, daß die wahre Religion mit einem steten Wachsen in Humanität verbunden sey: denn das ernstliche Streben führt zu jener Vereinigung, und dieses Streben wird durch Vereinigung mit Gott gestärkt. So hat die Gottheit dem Menschen mit der Sehnsucht nach dem Unvergänglichen, indem sie ihm seine Schranken fühlen läßt, zugleich den Reiz im Guten zu wachsen und unvergängliches Glück mit diesem Verlangen in die Seele gepflanzt. So wächst, wie aus dem dunkeln Schooße der Erde die Pflanze zum Lichte des Tages heraufwächst, das

Gemüth, das sich der Einwirkung der Gottheit nicht verschließt, in Kraft und Stärke zu ihm empor. Daher müssen wir uns aber auch zugleich die Religion als etwas Fortdauerndes denken, wenn dieses Streben seinem Ziele entsprechen soll; nicht als ein Augenblickliches und Unterbrochenes; nicht eine flüchtige Wallung, welche der vorübergehenden Erscheinung, nicht eines ewigen Zieles würdig ist.

Dieses fortdauernde, ununterbrochene Streben der Seele ist aber dennoch keine äußere Gewohnheit. Denn obgleich der Gottheit allgegenwärtiges Wesen überall auf uns wirkt, und in jeder Erscheinung seine Macht offenbart, auch wir uns nie von den göttlichen Wesen abzusondern, und seiner Gewalt und Einwirkung zu entziehen vermögend sind, vielmehr jede äußere Erscheinung Veranlassung werden und uns anregen kann, daß wir uns durch Betrachtung und Gefühl ihm nähern; obgleich endlich die Thätigkeit der Seele durch fortgesetzte Uebung Stärke und Leichtigkeit erhält, — weswegen wir eben zum Theil von einem Wachsthum in der Religion sprachen: so ist doch die Religion selbst etwas so Freyes und an unsere Selbstthätigkeit Geknüpftes, daß wir erst dann, wenn wir unsern Sinn, abgewendet von dem Drange der Erscheinungen auf Gott richten, uns der Gottheit wirklich annähern können, und ein Gefühl der gegenwärtigen Gottheit erst dann entsteht, wenn wir seine Wirksamkeit in uns selbst finden. Daher nennen wir auch jene Vereinigung eine freye, durch unser freyes Streben zum Theil hervorgebrachte, und nur das freye Wesen besitzt die Religion; durch die Geschöpfe der Natur aber offenbart sich die Gottheit ihnen selbst unbewußt, und es ist diese Be-

neigung in Hinsicht des einzelnen Geschöpfes eine unmittelbare, jährliche und mittelbare, d. h. sofern das Geschöpf und Erzeugniß der Natur an der Natur überhaupt Antheil hat. Ja Gott würde sich selbst widersprechen, was von seiner Vollkommenheit fern ist, wenn er uns zwar die Freyheit, als Form unsers geistigen Lebens gegeben, aber seine Einwirkung auf uns nicht durch diese Freyheit vermittelt hätte.

Fragen wir zuletzt nach der Art, wie dieses Streben empfunden wird, so leuchtet ein, daß, — da die Gottheit das vollkommenste und allumfassendste Wesen ist, welches allein unsere letzten Wünsche befriedigen kann, und dessen Vollkommenheit uns unerschöpflich, jedoch immer heller in das Auge leuchtet — das Streben zu Gott, soll es der Gottheit würdig seyn, auch von aller leidenschaftlichen Unruhe und leerer Geschäftigkeit fern seyn müsse. Denn indem wir Gottes Macht und Liebe mit Dankbarkeit und Bewunderung fühlen, wird unser Herz beruhigt, und seiner Herrlichkeit voll, und es ergreift uns, erhaben über das nichtige Treiben, ein milder Trieb, die Fülle unsers Herzens im Anschauen wie im Handeln zu offenbaren, wie er selbst in der seligsten Ruhe, — denn in ihm ist kein Bedürfniß eines Dinges, — seine allwaltende Thätigkeit auf eine höhere Weise offenbart: denn alles lebt und wirkt in ihm, und kein Leben kann ohne ihn bestehen. Eine leidenschaftliche Unruhe aber zeigt, daß unser Herz noch nicht aus eitler, zeitlicher Selbstliebe zu Gottes Bewundrung und Liebe durchgedrungen, und daß wir dieses Gefühl, gleich einem irdischen Gute begehren, und uns zu sichern bemüht sind. Denn wenn wir Gott im Innern anbeten, und mit

ihm uns zu vereinigen ernstlich streben, so wirkt auch Gott beseligend auf uns zurück, und wir lieben ihn in uns selbst. Wer aber nur sich selbst liebt, der begehrt selbst das Höchste nur zu äußern Vortheil und Vergnügen, und indem er sich und seine zeitlichen Verhältnisse nimmer vergißt, möchte er sich die freye Gnade Gottes selbst, gleich einem zeitlichen Gewinn und wie ein äußeres Hülfsmittel zurechnen; oder die Furcht der innern Leere, nicht Gottesliebe, treibt sein Herz zum Dienst der Religion.

Wie aber könnte, wer wahrhaft zur Gottheit hinstrebt, und wem das Auge zum Anschauen des göttlichen Lichtes geöffnet ist, sich nicht vergessen können im Anschauen jener unendlichen Güte und Fülle, nicht irdischen Kummer und Sorge und die Qual der Selbstliebe abwerfen, um aus der Quelle der göttlichen Liebe Beseligung zu trinken? — Religion duldet nicht Egoismus; sie ist reine Liebe für das Höchste.

Und so können wir nun die Idee der Religion, wie wir sie, gegründet auf menschliche Anlage, und gerichtet auf das höchste Ziel gefunden haben, in folgenden Worten zusammenfassen: Religion ist innere, ungetheilte und ununterbrochene Wirksamkeit des Gemüths in seinem freyen und ursprünglichen Streben zur Gottheit, und dadurch bewirkte Vereinigung mit ihm. Nichts anderes kann man auch meinen, wenn man sich kürzer ausdrückt: Religion sey Liebe zur Gottheit, oder: Glaube an die Gottheit und ihre Verbindung mit dem Endlichen; wodurch auch der Glaube an Freyheit und Unsterblichkeit der Seele, wie wir schon oben angedeutet haben, umfaßt wird. Religiosität aber würden wir die durch Gesinnungen und

andlungen der Einzelnen sich stetig äußernde Religion, ier das Maaß, in welchem der Einzelne Religion hat, sei- Fertigkeit in religiösem Sinne zu leben, nennen.

In jenem Begriffe aber erkennen wir ein Ideal. — nn ist aber die Religion als Wirksamkeit eines Gemüths zu- ich etwas Subjectives, und es ist daher möglich, daß eses Leben in Gott, diese innere Annäherung an das götti- che Wesen, durch die Macht der sinnlichen Natur, welcher ch der Mensch oft hingiebt, geschwächt, oder wenigstens rch äußere Hindernisse unterbrochen werde; ja daß das le- ndige Gefühl der Religion von tausendfachen Einwirkungen r Außenwelt verdrängt, nicht immer in gleicher Fülle, und mit r Lebendigkeit der oben beschriebenen Augenblicke der Erleuch- ung in uns wirksam sey. Hiernach giebt es Grade der Re- giosität in dem Menschen, Stufen, welche zu jenem Ideal nführen, und welche, wie aus dem Obigen erhellt, der Ent- ickelung der Humanität im Menschen entsprechen.

Zuerst nehmen wir, wie bey dem unverdorbenen Kinde, ne religiöse Empfänglichkeit wahr, eine Anlage zur Religion, elche namentlich durch die Einwirkung der gesetzmäßig wie- erkehrenden und erhabenen Naturerscheinungen auf das Ge- üth des Kindes erweckt wird, und der Seele ursprünglich t, weil der Mensch in der Beschränktheit seiner Kraft eine bhängigkeit von denselben, und einen Ursprung seines Da- yns aus einer höheren Macht ahnet. Diese Regungen eines ligiösen Gefühls sind nicht rein bewußtlos; es kann nur das emüth, welches noch frisch ist, und unverfälscht durch herr- hende Triebe und Neigungen sich diesen Einwirkungen hin- iebt, der Reflexion über jene höhere Macht und deren Ver- ältniß zu ihm keine ausschließende Aufmerksamkeit und

Wirksamkeit gestatten. In diesen Beziehungen möchte ich auch jene Regungen die *Religion der Unschuld* nennen. Durch äußere oder innere Verhältnisse und Schicksale kann aber diese Anlage, früher oder später, geschwächt und unterdrückt werden, oder, was öfterer geschieht, die hervorragende Entwicklung einer einzelnen Gemüthskraft tritt an die Stelle dieser Empfänglichkeit: der Verstand nur denkt Gott, oder die Einbildungskraft bildet sich ihn und sein Verhältniß *sinnlich* aus, und das Gefühl folgt ihr hierin nach. War in jenem erstern Zustande die Regung flüchtig, aber tief und stark, so kann sie hier zwar durch Willensbestimmung öfterer erweckt und zur festern Richtung werden, aber auch leicht entweder die Kälte weltlicher Klugheit, oder die Stärke einer sinnlichen Regung und jener Leidenschaftlichkeit annehmen, von welcher wir kurz vorher gesprochen haben.

Wird nun, wo jene Empfänglichkeit nicht frisch und rein geblieben, oder durch ernste Thätigkeit gestärkt worden ist, der Streit innerer Kräfte und fremder Ansichten *wahrgenommen*, da entsteht die Aufgabe, jene ursprüngliche Empfänglichkeit in ihrer Frische und Lebendigkeit wieder herzustellen und mit der Ansicht der Vernunft zu vereinen. Dieses ist der Weg, welchen die Meisten unserer Zeit, ja wir selbst hier einschlagen: deshalb es auch unser Bestreben war, unbefangen von fremden Ansichten, das, was in jener Anlage liegt, und wohin sie gerichtet ist, uns im Bilde des Wissens vorzuhalten, um sie in uns selbst in höherer Gestalt zu erneuern und zu bebauen mit bewußter Kraft. Wir können uns zwar Menschen denken, in welchen jene religiöse Empfänglichkeit ganz von selbst ihre Ansichten und ihre Handlungsweise durchdrungen hat, deren fester und unerschütter-

cher Sinn daher auch jener künstlichen Nachhülfe nicht be- darf, — wie dürfen sie Genien der Religiosität nennen; der in einer Zeit, in welcher das Wissen herrscht, möchten dieses nur wenige seyn. Um so dringender scheint es, durch Bewußtseyn wieder herzustellen, was durch einseitige Rich- tungen verloren gegangen ist; und eine solche Wiederherstel- lung deren Art und Weise der letzte Vortrag entwickeln wird, hat eben das zum Ziel, was dem Menschen in jenen erleuch- teten Augenblicken des Lebens durch höhere Gnade zu Theil wird, und was der religiöse Genius durch eine glückliche Bildung wirklich erreicht hat: Festigkeit und Durchdrungen- heit des Menschen von dem Glauben an Gott in allem seinem Wirken und Leben. Dieses also auch der höchste, durch seine Natur selbst ausgedrückte Grad.

Wegen dieser Grade der Religiosität aber konnten wir nicht nur sagen, die Religion erzeuge energisches Han- deln, sofern wir sie als Stärke religiöser Anlage denken, die sich mit der Uebung der Humanität entwickelt hat, und zur Grundlage unseres geistigen Lebens geworden ist; sondern auch: sie führe wiederum zur Religion, zu einer innigern und immer festern Vereinigung, die keine Unterbrechung schwächen und zerstören kann, durch welche alles eine reli- giöse, d. i. göttliche Beziehung erhält. Und so ist Religion die Krone der geistigen Menschheit, wie die irdische Krone das Höchste weltlicher Herrlichkeit.

So haben wir also von dem Wesen der Religion an sich gesprochen, und eine Idee von ihr entwickelt, die wir im Folgenden stets zum Grunde legen dürfen. Noch klarer

wird uns diese Idee erscheinen, wenn wir sie mit den Vorstellungen von den verschiedenen Gesichtspuncten und einzelnen Grundbestrebungen der Menschheit, durch welche alle übrige umfaßt werden, und in welchen sich uns die Gottheit in mannichfaltigen Beziehungen, als Wahrheit, Schönheit und Güte offenbart, vergleichen und ihr Verhältniß zu denselben bestimmen. Dadurch werden diese selbst nicht nur in einem höhern und wahrhaften Lichte erscheinen, von welchem sie abgewendet, der lebendigen Kraft ermangeln, und auf mannichfache Weise sich von Gott, dem höchsten Ziele unseres Strebens, immer mehr entfernen, sondern es wird damit auch andern Theils die Frage beantwortet, wie diese innerste Wirksamkeit der Seele, welche wir Religion nennen, sich in den einzelnen Beziehungen der Humanität nach außen wirksam zeigt: da sie, wie wir fanden, das höchste Leben des Gemüths, auch überall und immer, wie der Gottheit Licht, zu welchem die religiöse Seele gerichtet ist, sich offenbaren und lebendig wirksam zeigen muß. —

Analekten

für das Studium

er exegetischen und systematischen

Theologie,

herausgegeben

von

D. Carl August Gottlieb Keil

und

D. Heinrich Gottlieb Tzschirner,

ofessoren der Theologie auf der Universität
zu Leipzig.

Drittes Stück.

Leipzig, 1813.
Bey Johann Ambrosius Barth.

[illegible]

Inhalt.

IV

IV. Allgemeine Ansicht der Stelle Matth. 25, 31 bis 46. aus dem grammatisch-historischen Gesichtspuncte. Von D. Carl August Gottlieb Keil. S. 177–

I.

ber das Alter, den Inhalt, den Zweck und die gegenwärtige Gestalt des Buches Hiob.

Versuch eines Beytrags zur Einleitung in das alte Testament

von

Dr. Georg Heinrich Bernstein.

achdem das Buch Hiob seinen vorzüglichsten und gelehr- en Bearbeitern, einem Eichhorn [1]), Stuhlmann [2]) Rosenmüller [3]), und den einzelnen trefflichen, und der innigsten Bekanntschaft mit dem Geiste dieses htwerks zeugenden Bemerkungen und Winken eines Wette [4]) und Gesenius [5]) in den neuesten Zeiten

S. dessen Conjekturen über einzelne Stellen im Hiob. In dem II. Bde. seiner Allgemeinen Bibliothek der biblischen Litteratur S. 609. ff. Dessen Uebersetzung des Hiob und Einleitung in das alte Testament. III Bd. S. 533. ff.

S. Hiob, ein religiöses Gedicht, aus dem Hebräischen übersetzt, geprüft und erläutert.

Scholia in Vetus Testamentum. Part. quint., Iobum continentis, vol. I et II.

S. Beyträge zur Charakteristik des Hebraismus. In den Studien von Daub und Creuzer III. B. 2. Heft. S. 278—286. und Uebersetzung des Hiob in den Schriften des A. T. ꝛc. 3. Band.

Hebräisch-deutsches Handwörterbuch über die Schriften des alten Testaments u. s. w.

so vieles Licht, und eine seiner würdigere und sich minder widersprechende Ansicht verdankt: wird ein Versuch, wie er hier niedergelegt werden soll, das Alter, den Inhalt, den Zweck und die gegenwärtige Gestalt desselben durch einige Züge genauer zu bestimmen und näher zu beleuchten, mit weniger Schwierigkeiten verbunden, und einigen, den Aussprüchen des Alterthums gern treubleibenden, Zeitgenossen minder auffallend seyn.

Der Standpunct, von welchem aus unsere Vorfahren die Erzählungen des Alterthums betrachteten, und festen Sinnes an ihnen zu hangen für die höchsten Stützen des Glaubens hielten, ist nicht mehr der unsrige. Aber nicht der Geist und Wille eines Einzelnen, nicht der Zeitraum eines kurzen Menschenalters, sondern das stete Fortschreiten in den Wissenschaften, die Kraft und die Anstrengung ganzer Völker und Zeiten hat ihn verändert und einen andern herbeigeführt, welcher, auf solchen Wegen errungen, nur als die Frucht und Beute langer und ruhiger Forschungen und der Besonnenheit betrachtet und weiter verfolgt, und nicht als ein Erzeugniß der Seichtheit und der Geringschätzung der Religion verschmäht und befeindet zu werden verdient. Wie alles, was sich entwickelt unter Gottes Hand, wie alle Umwälzungen, welche ganze Generationen treffen, als Werk Gottes nur zum Bessern führen, wenn auch der Genuß des Besseren meist erst der jedesmaligen Zukunft vorbehalten zu seyn pflegt: so müssen auch diese Veränderungen nur Gutes hervorbringen und einst nach erreichtem Ziele reichen Segen gewähren. Demnach wolle Niemand denen zürnen, welche, von diesem Standpuncte ausgehend, den die Wissenschaft allein begünstigt, und nicht hingerissen von kalter Gewohnheit,

nem Ziele zur Wahrheit mit mehr oder weniger Glück ent-
egen zu schreiten sich bemühen.

Fern von allen neuen Hypothesen werden wir in den vor-
esetzten Untersuchungen, dem Original einzig folgend, das
lter des Gedichtes sowohl aus dem darin herrschenden
Sprachgebrauche, welcher so sichtbare Spuren seines
eitalters trägt, als aus dem Inhalte und Zwecke des-
lben zu erweisen versuchen, und dann über die gegenwär-
ige Gestalt des ganzen Buches den gelehrteren Forschern
nige Bemerkungen vorlegen, indem wir, sollte auch unsere
nsicht von den Kundigeren nicht durchaus gebilligt werden,
adurch wenigstens Gelegenheit zu erhalten hoffen, unsere
tige Ueberzeugung zu mildern und zu berichtigen.

Ehe wir aber zu der Untersuchung des Alters des Ge-
chtes übergehen, wird es nothwendig seyn, den Stand-
unct anzugeben, von welchem aus wir das Gedicht betrach-
n und beurtheilen.

Wir betrachten es erstens als ein Geschöpf der
hantasie eines Dichters, als durchaus freye
iction vom Anfange bis zum Ende, sollte es
uch später als ein Gemälde großer Zeitbegebenheiten er-
heinen.

Daß dieses Dichtwerk in einer höchst wunderbaren
nd ganz unnatürlichen Gestalt dastehen würde, wenn
in Inhalt durchgängig für wahre Geschichte, für
ine historische Darstellung wirklicher Ereignisse anerkannt
erden sollte, darüber möchten die Stimmen der Gelehr-
n wohl schwerlich noch getheilt seyn, denn ihm ist al-
s fremd, was wir von wirklicher Geschichte fordern und
warten. Die höheren Sphären, in denen sich der Ver-

fasser bisweilen bewegt; sein schnelles Hinwegeilen über un- gewöhnliche und wunderbare Begebenheiten; die gedrängte Folge großer Ereignisse, die nicht das Werk eines oder we- niger Tage, sondern eines längeren Zeitraumes zu seyn schei- nen; die Lasten, die einem Menschen hier auferlegt werden, obgleich sie zu ertragen ein Einzelner zu schwach wäre, und das persönliche Erscheinen der Gottheit, um einen Hartnäcki- gen zu besänftigen, und im Fall dieser den von ihr hinge- worfenen Fehdehandschuh aufzuheben sich erkühnen sollte, mit ihm selbst zu kämpfen, erlauben eben so wenig an wahr- hafte Geschichte zu denken, als wir es können, wenn wir den so sehr niedergebeugten Hiob dennoch siegreich aus dem Kampfe hervorgehen und, statt nach errungenem Triumphe, seinem leidenden Zustande gemäß, kraftlos und erschöpft zu Boden sinken, seine schwermuthsvollen Empfindungen in ei- nem trefflichen Monologe ausströmen, und nach Beendigung desselben die Gottheit nochmals zum Kampfe mit ihm her- herausfordern sehen [6]; wenn wir durch das ganze Gedicht

---

6) Der Monolog Hiobs Cap. 29 — 31. muß, wie schon Jac. Bolducius in seinen *Commentariis in librum Iob*, Ken- nicott, Eichhorn in den oben gen. Conjecturen S. 617. und der Uebersetzung, und Stuhlmann in der Uebersetzung zu der Stelle richtig bemerkt haben, mit dem 37. V. des 31. Cap. geschlossen werden. Die drey folgenden Verse gehören zu einer früheren Betheuerung und sind un- streitig durch ein Versehen zuletzt gestellt worden, wo sie ei- nen unangenehmen Eindruck machen. Man lese nur, um sich von der Wahrheit dieser Behauptung zu überzeugen, das Ende des 31. Cap. und den Anfang des 38sten, — denn die Reden Elihu's kommen, als spätere Zusätze, hier gar nicht in Betracht —. Wie matt und hohl tönen jene drey Verse nach, und wieviel verliert der ganze Abschnitt an Kraft und

inen weisen Plan und nichts von dem bemerken, was einen ufällig entsponnenen Streit charakterisiren müßte; wenn die Reden entfesselter Leidenschaft so ausgezeichnet und erhaben n innerem Gehalt, an Kraft und Fülle, an reicher Phan-asie, hohem poetischen Schwung und edler Darstellung, als nziehend durch ihren Schmuck, durch Wohlklang, Rundung nd Vortrefflichkeit der Sprache, durch den regelmäßigsten nd abgemessensten Parallelism vor uns erscheinen; wenn n hoher Geist das Ganze beherrscht, — abgerechnet, daß ie drey Gegner Hiobs, Eliphas, Bildad und Zophar, in-em sie, dem Plane des Dichters gemäß, nur die gewöhn-chen Lehren der israelitischen Weisen wiederholt vorzutra-n und standhaft zu vertheidigen haben, ihre Weisheit ge-nseitig von einander entlehnen, und ihre Reden dadurch n Reiz und Interesse bedeutend verlieren —, und wenn dlich selbst der Name des Helden des Gedichtes die Rolle chtbar bezeichnet, die ihm übertragen ist, und also absicht-ch zu diesem Behufe erst fingirt zu seyn scheint 7).

Würde, wenn wir sie unangetastet lassen! Wie eindrucksvoll, kräftig und feyerlich dagegen, wenn Hiob mit V. 37. schließt, und wie schön reiht sich dann seine kühne Herausforderung, daß Eloah hervortreten möge zum Kampf mit ihm, an die plötzliche Erscheinung der Gottheit Cap. 38, v. 3. und ihre Worte: Wer ist es, der mit unverständ'gen Reden meinen Rathschluß zu verdunkeln sucht? Auf! rüste dich als Mann, ich will dich fragen, belehre mich!

7) איוב wird gewöhnlich von آب *reversus est*, II. *Deum laudavit* abgeleitet, wovon أواب *is qui serio se convertit ad Deum eumque laudat* bedeutet, in welcher Gestalt er allerdings zuletzt, nachdem er sich durch Eloah beschämt sieht und seine Thorheit erkennt, erscheint. Das

Aber wie? wenn aus alten Zeugnissen bewiesen werden könnte, daß nicht nur ein Hiob, sondern derselbe, von dessen tragischem Leben unser Dichtwerk handelt, einst wirklich gelebt habe? Wenn selbst unsere heiligen Urkunden sein ehemaliges Daseyn als gewiß voraussetzen und anerkennen sollten? Würde dieß nicht alle Zweifel, welche seiner wirklichen Existenz entgegenstehen, sogleich heben? Wir glauben es nicht. Man nennt nämlich als ein solches zuverlässiches Zeugniß 1) eine alte Nachricht der Syrischen Peschito', welche schon zu Origenes Zeiten ins Griechische übersetzt gewesen sey, und den Hiob für den 1 Mos.

Gesuchte dieser Ableitung fällt aber nur gar zu sehr in die Augen, und mißfällt schon deßhalb, weil sie zu dem Arabischen ihre Zuflucht nehmen muß, und so der Sucht, alles im Hiob auf diese Sprache zurückzuführen, fröhnt. Weit annehmlicher wäre daher Augusti's Vermuthung (Histor. kritische Einleitung ins alte Testament S. 222), daß אִיּוֹב vielleicht eine andere Form des Part. Pass. für אָיוּב, der vom Schicksal Verfolgte, seyn möchte, indem, außer dem viel zweckmäßigeren Sinne, diese Ableitung den Vorzug hat, daß sie, wie billig, bey dem Hebräischen stehen bleibt, wenn nur nicht unter anderen besonders das Dagesch in י dieser Form gänzlich fremd wäre. Das Stammwort ist aber sicher kein anderes, als אָיַב, und אִיּוֹב davon ein Nomen nach der Form שִׁכּוֹר ein Betrunkener, יִלּוֹד ein Geborner, und in aktiver Bedeutung יִסּוֹר ein Tadeler, גִּבּוֹר ein Tapferer, Held. S. über diese letztern Formen Gesenius Handwörterbuch besond. unter d. W. יִסּוֹר. אִיּוֹב bedeutet demnach ein Befeindeter, feindselig Behandelter, vom Schicksal Verfolgter, wie wir ihn in dem ganzen Dichtwerke dargestellt finden.

6, 33. vorkommenden Edomitischen König Joab erkläre [8]). — Allein so wenig diese späte, auf bloßen Vermuthungen beruhende, Nachricht ohnehin irgend eine Stimme haben könnte, so hat sie schon dadurch alle Autorität verloren, daß sie in dem Hiob einen König und Edomiten erkennt, als welcher er in dem Gedichte selbst doch keineswegs erscheint. Das letztere werden wir im Folgenden zur Sprache bringen: was aber das erstere betrifft, so kann man nicht, wie geschehen ist, aus Hiobs Worten Cap. 19, 9.

Meine Ehre hat er (Gott) mir ausgezogen,
Und genommen die Krone meines Hauptes —.

schließen, er sey ein König gewesen, denn Ehre oder Ehrenschmuck bedeutet hier ebensowenig einen königlichen Purpurmantel, als Krone des Hauptes einen Thron, sondern es sind, wie der Zusammenhang deutlich lehrt, Bilder, durch welche der Redende sein Herabstürzen von dem Gipfel des Glückes und der Ehre (כָּבוֹד Glück, angenehmer Zustand, wie Ps. 84, 12. 85, 10. u. ö.) in die Tiefen des Elends und der Verachtung bezeichnet. Hiob tritt überall blos als reicher und angesehener Privatmann, nirgends als Beherrscher, Fürst oder, wie man ihn gewöhnlich zu nennen pflegt, Emir hervor, in dessen Augen Könige und Fürsten als große und vornehme Leute gelten, gegen die er nur ge-

8) Vergl. Epiphanius, *adversus haereses* I. S. 10. Carpzov's *Introductio ad libros canonicos bibliorum Veteris Testamenti omnes* P. II. S. 36. und 37. Jahn's Einleitung in die göttlichen Bücher des Alten Bundes Th. II. Abschn. III. u. IV. S. 762.

welche die Nachwelt gegen diese Männer hegte, dadurch auszudrücken, und ihrem Andenken ein Denkmal zu setzen. Der späteren Zeit ist dieses ganz angemessen, welche den Daniel wegen seiner grossen Verdienste um die unter dem harten Joch der Feinde seufzenden Israeliten, dankbar verehren und daher gern von einer sich darbietenden Gelegenheit Gebrauch machen mußte, ihn zu verherrlichen, und welcher der in dem schönsten aller hebräischen Geistes-Producte gefeyerte, und in dem ohnstreitig damals schon hinzugekommenen Prolog und Epilog noch weit höher erhobene und gepriesene Hiob in dem glänzendsten Lichte, und einer solchen Auszeichnung vollkommen werth erscheinen konnte. Der Verfasser oder Interpolator jenes Orakels folgte dabey der unter seinem Volke schon allgemein gewordenen Meinung, daß das Buch Hiob nicht Dichtung, sondern Geschichte enthalte, und daß der Held desselben wirklich früher gelebt und ähnliche Schicksale erduldet habe, als hier bezeichnet wären, welches um so annehmbarer ist, da die in dem Prolog und Epilog später niedergelegten näheren Nachrichten allein aus einem solchen Wahne hervorgegangen seyn müssen. Unter keiner Bedingung ist daher aus diesen Zeugnissen für das wirkliche ehemalige Daseyn Hiobs irgend etwas zu folgern.

Demungeachtet ist man aber geneigt, ihm seine einstige Existenz nicht abzusprechen. Man betrachtet im Allgemeinen zwar unser Dichtwerk als poetische Fiction, als keine treue Darstellung wahrer Ereignisse: aber ein Hiob, sagt man, im hohen Alterthume eben so berühmt wegen sei-

---

fel entgegen, von welchen etwas mehr zu sagen sich vielleicht nächstens eine schickliche Gelegenheit darbietet.

es Standes und Reichthums, seiner Weisheit und Tugend, als wegen seiner nachher erlittenen Unglücksfälle, müsse gelebt, und den Namen und Stoff zu diesem Gedichte gegeben haben, den wir nur mit mehr oder weniger Zusätzen verarbeitet, mit mehr oder weniger Bildern und Ideen der Phantasie des Verfassers ausgeschmückt erhalten hätten. Die vorher erwähnten Gründe wären freylich nicht geeignet, diese Behauptung zu bestätigen, auch sey es dabey nicht möglich, die Grenzen zu bestimmen, wo Wahrheit aufhöre und Dichtung anfange, aber selten pflegten doch Dichter die Helden ihrer Werke erst zu schaffen, und es gehöre sogar zur Illusion, daß den erstern Lesern eines Gedichtes dessen Held schon dem Namen nach, — wenn auch nur dunkel und aus der früheren Fabelzeit —, bekannt sey, sonst könne man dem Dichter zu leicht auf die Spur kommen, daß er Dichtung und nicht Geschichte, — wie er das Ansehn haben wollen —, liefere [12]. Schwerlich kann dieses aber auf unseren Hiob angewendet werden. Der Name, den er führt, ist nicht aus der Wirklichkeit entlehnt, sondern offenbar von dem Dichter erst zu seinem Zwecke geschaffen, wenn wir nicht annehmen wollen, daß der Zufall ein sonderbares Spiel mit der Bedeutung desselben und den gleichlautenden Schicksalen des Mannes, der ihn führte, getrieben hätte. Wie konnten dann die ersten Leser das wenige Wirkliche, welches diesem Gedichte zum Grunde liegen könnte, an diesen Namen knüpfen? Die ganze Anlage und Ausführung des Gedich-

12) Vergl. Eichhorn's Einleitung a. a. O. S. 537 — 539. Jahn's Einleitung a. gen. O. S. 763 u. 764. Rosenmüller's angef. Scholien Prolog. S. 8.

tes, das in demselben Dargestellte und die Art, wie es dargestellt wird, führen, wie schon bemerkt worden ist, einzig auf reine Dichtung und scheinen alles Geschichtlichen zu entbehren: daher entreiße man dem Verfasser nichts, so lange man nicht über das blos Mögliche hinauszugehen vermag, und wolle nicht Geschichte da suchen, wo nur die Phantasie herrscht. Auf solchen Wegen ließe sich ja selbst in dem wunderbarsten, unglaublichsten und unnatürlichsten Inhalte eines Romans aus früheren Zeiten eine wirkliche Begebenheit, die ihm zum Grunde liegen möchte, auffinden und zusammensetzen, wenn man das Wunderbarste, Unnatürlichste und Widersprechendste übergehen oder modificiren und blos bey dem Möglichen, das nicht fehlen kann, stehen bleiben wollte. „Freilich," sagt daher sehr passend Buttmann in der Abhandlung über den Mythos der Sündfluth S. 32., wo er den Standpunct bezeichnet, wie alte Ueberlieferungen beurtheilt werden müßten, „bei der seltsamen Art Geschichte hervorzubringen, deren sich viele bedienen, indem sie aus fabelhaften Erzählungen nur die unglaublichen und übernatürlichen Umstände, und von den widersprechenden Thatsachen die, welche am entbehrlichsten scheinen, streichen oder umformen; bei dieser Methode — kommt freilich die Fabel zu kurz, während die Geschichte sich der seligsten Räume und einer wahrhaften Unschuld erfreut. Aber wo ist der Roman, der nicht, wenn er aus seinem litterarischen Zusammenhang gerissen, einst auf die Nachwelt kommen sollte, auf diesem Wege die ernsthafteste Geschichte würde? Vor der wahrhaften historischen Kritik gehört jeder Theil der alten Ueberlieferung, der durch die Natur seines Vortrags, durch die Gestaltung seiner Thaten,

urch die Zeit und Umgebung, worin er erscheint, fabelhaft
t, ganz in die Mythologie, mit der Gefahr, selbst einzeles
historische, was die Dichtung benutzt haben könnte, das aber
mit Sicherheit nicht mehr ausgesondert werden kann, zu
ntbehren," welches letztere jedoch von unserem Hiob nicht
gelten kann. Dazu kommt, daß obige Annahme allein mit
er beschränkten Ansicht, die man bis auf die neueren Zeiten
von dem Inhalte und Zwecke des Buches gefaßt hat, harmonirt,
und daß sie an und für sich fallen muß, sobald man
diese erweitert und veredelt, und von dem Gebiete des Romantischen,
des Mährchen- und Fabelhaften sich, wie billig,
aber gänzlich entfernt. Denn schwerlich war der Wille unseres
Verfassers, um Wahrheit predigen und dieser desto
sichern Eingang verschaffen zu können, sein Volk von der
Wirklichkeit des von ihm hier Erzählten in der Form und
Gestalt, in der er es giebt, zu überzeugen zu suchen und so
die Leichtgläubigkeit desselben auf eine gefährliche Probe zu
stellen. Eine so niedere und gewöhnliche Sphäre ist ihm
gänzlich fremd; sondern eine höhere Welt liegt vor seinen
Augen, in einem weit würdigeren und freyeren Kreise bewegt
sich der Dichter und fesselt seine Mit- und Nachwelt durch
einen viel erhabeneren Gegenstand, den er behandelt. Wir
hoffen nach Darlegung des Inhaltes und Zweckes des Gedichtes
richtiger verstanden zu werden. Nicht das Leben
und die Schicksale eines Einzelnen, eines schwachen und unbedeutenden
Menschen, sondern das Leben und die Schicksale
einer ganzen Nation, einer Nation in der verhängnißvollsten
Periode ihres Seyns, finden wir bis auf die kleinsten Züge
und Ereignisse, die ihr damals begegnet, in demselben wieder.
Was aber die Gesammtheit dieses Volkes betroffen,

was sie alle als ein Körper erduldet, das ist hier nur auf einen Einzigen übergetragen, und dieser Einzelne steht, spricht und handelt für alle. Und in dieser Form und Gestalt ist es ein reines Product der Phantasie unseres Dichters, eine freye Fiction vom Anfange bis zum Ende, wenn auch die Charakteristik damaliger Zeiten und des damaligen Lebens in dem Dichtproducte unverkennbar vor unseren Augen liegt und wir es nicht anders, wie gewiß auch die ersten Leser desselben, als ein im Kleinen schön nachgebildetes Gemälde der Wirklichkeit gelten lassen können.

Wir betrachten zweytens das Gedicht

als rein israelitischen Ursprungs.

Daß der hebräische Text, welchen wir von diesem Dichtwerke besitzen, das Original, und also weder eine Uebersetzung aus dem Syrischen [13]), noch aus dem Arabischen [14]) sey, wie früher behauptet worden ist, dafür bürgt schon die Sprache, welche hebräisch und für eine Uebersetzung viel zu schön, gedrängt, fließend, kraftvoll, rund und regelmäßig ist, und noch mehr der Ideengang, Gehalt

13) Diese Meinung hat man auf einen Anhang zu den LXX gegründet. Vergl. Eichhorn's Einleitung a. a. O. S. 602. Stark's *Carmina Davidis* I. S. 198. „Quare et aliis visum est," schreibt dieser, „genuinum Iobi exemplar *chaldaice* seu *syriace* potius scriptum exstitisse, quod a Mose demum hebraice translatum sit." und Carpzov's übrigen. *Introductio* a. a. O. S. 52.

14) S. Aben-Esra *Commentarius in Iobum* c. II, 11. Spanheim's *Historia Iobi*, c. 16. S. 384 ff. Vitringa Observ. sacr. I, 14. Gerhard's Exeg. de Script. S., lib. I. §. 137. Calov's *Bibl. illust.* I. S. 885. Rosenmüller's gen. Scholien a. a. O. S. 30. und XX.

und Ton, den wir in demselben finden, und welcher ganz den Hebräern angehört.

Die Geschichte bewahrt das Eigenthümliche eines Volkes, wie es sich im Leben und in der Zeit offenbart hat, und an diesem Grundsatze festhaltend, suchen wir das Vaterland da, wo man vaterländisch spricht, handelt, denkt und empfindet. Wenden wir dieses auf unser Dichtwerk an, so kann es keinen Augenblick zweifelhaft bleiben, daß ein Israelit ihm sein Daseyn gegeben habe, indem wir in demselben alles das wiederfinden, was diesem Volke eigenthümlich ist, und was es so merklich vor anderen charakterisirt. Ganz hebräisch ist die Beschreibung der Schöpfung Cap. 9, 8. 9. 7—10. 15, 7. 20, 4. 26, 6—13. 38, 4 vergl. außer dem Schöpfungsact im 1 B. Mos. Ps. 14. Sprichw. 8, 25—29. 30, 4. Der Mensch ein Geschöpf Gottes, des Vaters aller Wesen, Cap. 10, ff. 31, 15; einer ist zuerst geschaffen, Cap. 15, 7., ist aus Staube gebildet, und muß zum Staube wieder zurückkehren, Cap. 4, 19. 10, 9. vergl. 1 Mos. 3, 19. heleth 3, 20. Der Mensch haucht Gottes Hauch, p. 27, 3. vergl. 1 Mos. 2, 7. 7, 22. und von Gott hängt das Leben aller Geschöpfe ab, Cap. 12, 10. (34, 5.), vergl. Ps. 104, 29. 30., welcher Urheber aller Naturerscheinungen ist, dessen Wirkungen Blitze, Donner, Regen, Sturm, Erdbeben, Dürre, Ueberschwemmungen, Eis und Schnee sind, Cap. 9, 5 ff. 12, 13 ff. 26, ff. 31, 15. Cap. 38. 39. 40. vergl. Ps. 18, ff. 24, 1 ff. 29, 3 ff. 33, 6 ff. 50, 10 ff. 5, 8 ff. 77, 14 ff. 89, 9 ff. 135, 7 ff. Er ist außerdem höchst weise und vollkommen, und erforschet alles

S. 790. dagegen einwenden wollen, daß hier an den Jor-
dan nicht gedacht werden könne, indem der Verfasser des
Buches Hiob, der überall so viele Kenntnisse und eine so [illegible]
Einsicht verrathe, unmöglich so unwissend gewesen seyn kön-
ne, den Behemoth von Aegypten in den Jordan zu versetzen,
sondern an den Fluß ירדן Eridanus, der zwar im Stra-
bo S. 250. unter die fabelhaften Flüsse, die auf Erden
nicht zu finden wären, gesetzt werde, aber in Wahrheit kein
anderer, als der Nil sey: allein der Dichter versetzt ja, wie
die Worte deutlich genug lehren, dieses Thier keineswegs in
den Jordan, sondern nennt blos, um seinen Landsleuten,
den Israeliten, das Riesenhafte und Gewaltige desselben
recht anschaulich zu machen, den größten Fluß von allen ih-
nen bekannten, vor dessen Fluthen, wenn sie über ihn [illegible]
stürmen sollten, er nicht zittern würde:

„Er bleibt getrost, möcht auch der Jordan stürmen ge-
gen ihn.")

Priester werden Cap. 12, 19. erwähnt und in Sklaverey
geführt, und Pauken, Harfe und Zither, die Lieblingsinstru-
mente der Hebräer, sind es auch im Hiob Cap. 21, 12.
30, 31. u. s. w. Allenthalben also das Eigenthum der
Hebräer! allenthalben gleiche Denkart und Sprache, gleiche
Begriffe und Empfindungen, wie wir sie nur bey den Is-
raeliten wieder antreffen, und woran wir diese Nation so-
gleich erkennen!

„Aber die Sprache des Buches," sagt man, „neige sich
doch sehr stark zum Arabischen; die Poesie nähere sich ganz
der der Araber, und die Phantasie des Dichters sey voll von
Arabien und Arabern. Ein Hebräer könne daher schwerlich
Verfasser desselben seyn." Wären diese Merkmale indeß auch

irklich gegründet, wie es bey unbefangener Prüfung hier och keinesweges der Fall ist, so würden sie immer nur auf ne Bekanntschaft des Verfassers mit Arabien führen, wie r mit einigen Eigenthümlichkeiten Aegyptens unverkennlich vertraut ist, ohne deshalb ein Aegypter zu seyn. Aber es nd nicht einmal zu dieser Annahme Gründe vorhanden. Die Phantasie des Dichters verweilt, wie wir im Folgenden noch besonders zeigen werden, allenthalben in dem Kreise der Israeliten, und führt hier und da einzelne fremde Bilder und Gegenstände vor unseren Augen vorüber, so gehören diese weder Arabien, noch den Arabern, ausschließlich an. Die Sprache des Buches zeigt nirgends einen so merklichen Hang zum Arabischen, als man angenommen und darauf gebaut hat. Zwar müssen wir bey der Erklärung desselben bisweilen zu ihm unsere Zuflucht nehmen, um manche Bedeutungen einzelner Worte, die uns dunkel sind, entwickeln oder fester begründen zu können: aber dies ist ja bey allen alttestamentlichen Schriften bald mehr, bald weniger, der Fall und eine natürliche Folge der nahen Verwandtschaft jenes Sprachstammes mit dem Hebräischen, seines großen Reichthums und seiner besonderen Ausbildung, und dagegen der großen Armuth, in der uns dieser letztere erhalten worden ist. Auch ist die Ausbeute, welche wir daher für den Hiob gewinnen, eben nicht reicher und fruchtbarer, als bey einigen andern Büchern des alten Testaments, sobald man auf diesem Wege nur nicht die rechten Grenzen überschreitet und der Sucht, alles aus dem Arabischen zu erklären, fröhnt, welche sich besonders so viele Bearbeiter des Hiob haben zu Schulden kommen lassen, der aber besonders Rosenmüller in seinen Scholien zu diesem Buche, und nach ihm Ge-

senius in seinem Handwörterbuche durch eine richtigere und den Gesetzen der Auslegungskunst angemessenere Methode Maß und Ziel gesetzt haben. Man suche vielmehr, wo uns bey diesem Dichtwerke das Hebräische verläßt, aus den immer noch zu wenig beachteten aramäischen Dialekten, mit denen es gerade die meiste Gemeinschaft hat, sich Raths zu erholen und jede Spur einer vermeinten arabisch-hebräischen Schreibart wird dann gänzlich verschwinden. Eben so wenig nähert sich die Poesie dieses Buches der der Araber; wenigstens kann ich diese angeblich so bedeutende Annäherung nicht entdecken. Rauh, hart, wild, frey und auf die Sinnlichkeit beschränkt ist sie bey den Arabern, im Hiob dagegen mild und edel, kühn und kraftvoll, begeisternd und höchst erhaben. Nicht Religion, nicht Kampf für Gott, wie hier, sind die Sphären, in denen sich der arabische Dichter bewegt, sondern Heldenmuth, wilde Tapferkeit, Freyheit, Wüste, Liebe, Cameel rc. Und wie sollten wir mit der gewöhnlichen Denkart und den Begriffen eines Arabers aus jenen Zeiten die in diesem Dichtwerke, vorzüglich in den Reden Eloah's, so schön dargestellten und so fein und trefflich entwickelten Lehren von Gott und Religion vereinen? Die Araber waren ja, mit wenigen Ausnahmen in der späteren Periode bis Muhämmed herab, Stern- und Götzendiener [15]), weshalb von ihnen selbst jene dem Propheten vorhergehenden Zeiten die der Unwissenheit und Rohheit genannt werden [16]);

---

15) Vergl. Pococke's *Specimen historiae Arabum*, Oxf. 1650. S. 4 und 89 ff.

16) Vergl. Pococke's gen. *Spec.* S. 3. und 52. Hottinger's *Historia Orientalis* S. 228 ff. Tydeman's

ie hätte sich ein solcher Cap. 31, 26. 27. von dem Ver-
ichte der Verehrung der Sonne und des Mondes reinigen
id sie als ein vorzüglich strafbares Verbrechen betrachten
much? Und was möchte endlich die stolzen Hebräer verleitet
iben, dieses Buch, dessen heidnischer Ursprung und fremd-
tige Gestalt auch nach der Uebertragung in ihre Landes-
rache ihnen nicht unbekannt geblieben wäre, unter ihre hei-
gen Nationalproducte aufzunehmen? Ein Araber kann also
rf keinen Fall Verfasser desselben seyn.

Aber auch die modificirte Meinung, daß es wegen der
chönheit und Gedrängtheit der Sprache, und besonders
gen der in ihm unverkennlichen Bekanntschaft mit den Ur-
griffen von Mensch und Schöpfung, wie sie bey keiner
orgenländischen Familie, außer der hebräischen, in Umlaufe
wesen wären, zwar allerdings von einem Israeliten sein
asein erhalten zu haben scheine, daß dieser aber, weil er
h nirgends in dem gewöhnlichen theokratisch-nationalen
tandpuncte der Hebräer zeige, und in Sprache und Dicht-
t, in Bildern und Vorstellungen nicht in Palästina, son-
rn sichtbar in Arabien verweile, nothwendig in diesem Lan-
geboren, erzogen und gebildet worden seyn, daselbst gelebt
id gedichtet haben müsse, können wir als gültig anerken-
n, ob sie sich gleich durch den vermittelnden Weg, den
: einschlägt, einen ausgebreiteten Beyfall erworben hat.
ieser Israelit, obgleich geboren, erzogen und gebildet in
rabien, obgleich unter Arabern lebend, soll es jedoch in der

Conspectus Operis Ibn Chalicani de vitis illustrium virorum, Leid. 1809. S. 2.

Sprache seiner Landsleute, der hebräischen, deren er ebenfalls kundig gewesen sey, abgefaßt haben, und so sey die Vermischung des Arabischen mit dem Hebräischen sowohl in Rücksicht der Sprache, als des jedem dieser Völker Besonderen und Eigenthümlichen zwar unvermeidlich gewesen, aber auch klar, weshalb, vorzüglich in letzterer Hinsicht, Arabien überall, selten Palästina, hervorleuchte [17]. Und in der That ist nicht zu verkennen, daß unser Dichter sich meist frey von dem theokratisch nationalen Standpuncte seiner Nation zu erhalten gewußt hat, und wir ihn minder, als wir sonst von einem Hebräer gewohnt, von dem Mosaism beherrscht erblicken: aber dieses allein kann, da das Gedicht sonst überall den Israeliten unverkennbar charakterisirt, kein Grund seyn, der israelitischen Nation das herrlichste aller ihrer Geistes-Producte abzusprechen. Sehen wir den Verfasser auch weniger von dem theokratischen Paticularism der Hebräer befangen, finden wir nichts erwähnt von den beliebten Patriarchen, Abraham, Isaak und Jacob, von den wunderbaren Schicksalen, Zügen und Großthaten dieses Volkes rc., den gewöhnlichen Gegenständen ihres Nationalstolzes: so kann uns dieses bey den übrigen sichtbaren hebräischen Eigenschaften dieses Buches kein Beweis gegen den echt israelitischen Ursprung desselben seyn, sondern muß vielmehr zum Zeugniß dienen, daß dieser Dichter, wie fast in jeder Rücksicht, so auch in dieser, erhaben über sein Volk und seine Zeit dastehe, und mit Geist, Kraft, Anstrengung und Würde über das Gewöhnliche desselben, dem die meisten Individuen

17) Vergl. Eichhorn's Einleitung a. a. O. S. 566 bis 578.

terlagen, hinaus zu streben gesucht habe [18]). Wir sa-
n oben in diesem Gedichte den Hebräer in seiner ganzen
enk- und Vorstellungsart, in seinen ihm eigenthümlichen
egriffen und Aeußerungen; wir sahen ihn deutlich auf die
osaische Constitution hinweisen, wir urtheilten über die
rmeinten Arabismen und den angeblich arabischen Cha-
kter der Poesie dieses Buches und fanden, daß dem nicht
sey, daß die Verhältnisse, in welchen die hebräische und
rabische Sprache zu einander stehen, an und für sich eine
eine Annäherung mit sich bringen und daß diese Annäherung
icht bedeutender sey, als bey einigen anderen alttestament-
chen Schriften. „Die Stimme," sagt zwar Eichhorn

18) Aehnlich urtheilt hierüber de Wette in einer Note zu der oben gen. Charakteristik des Hebraismus S. 286 und 287. „Diese innere Fremdartigkeit und Auszeichnung des Buches," sagt er in Bezug auf die von ihm angegebene Tendenz desselben, „diese seine Excentricität in Vergleich mit anderen Schriften des alten Testaments sollte, denk' ich, die anderen äußeren Sonderbarkeiten desselben, als daß es gar nicht den theokratisch nationalen Standpunct eines Hebräers verräth u. s. w. erklären, ohne daß man zu einem arabischen oder idumäischen Ursprunge seine Zuflucht nehmen müßte. Der Verfasser hatte, so wie die Fesseln des gewöhnlichen Vorsehungsglaubens, die noch weit drückenderen des theokratischen Partikularismus abgelegt. Ueberhaupt muß man das Vorurtheil auch sonst aufgeben, daß der Mosaismus in der Gestalt, wie wir ihn in anderen Büchern des alten Testaments finden, die ganze Nation aller Zeiten und aller Individuen beherrscht haben soll. Freylich erblicken wir die ganze hebräische Nation durch das gefärbte Glas dieser Form ihrer Existenz, die nicht die einzige war —. Die Bekanntschaft des Verfassers mit Aegypten und Arabien erklärt sich durch die gewiß nicht unwahrscheinliche Annahme, daß er und mehrere seiner Landsleute in diesen Ländern gereist waren. Sahe man schon zu Salomo's Zeit die Welt-

a. a. O. S. 576. „die in diesem Buche tönt, schallt hart und rauh, wie zwischen Felsen hervor. In keinem Theile des Orients konnte sie so gebildet, und an Felsen so stark gebrochen werden, wie in Arabien:" aber diese Härte, die Rauhheit, das allerdings Charakteristische der arabischen Poesie, konnten wir nirgends im Hiob entdecken, wie sie auch Jahn in seiner Einleitung a. a. O. S. 808. nicht fühlen zu können versichert. „Das ganze Buch," sagt er ferner, „besteht aus Sprüchen, wie sie unter arabischen Weisen gewöhnlich waren. Noch jetzt lieben sie lange Erörterungen gewisser Sätze in Versammlungen, und haben sie von jeher geliebt und geduldig aus- und angehört, wie die bekannten arabischen Consessus beweisen." Die Consessus der Araber sind jedoch von unserem Gedichte ganz verschieden, sie enthalten meist kurze Erzählungen und Erörterungen, nur auf Unterhaltung berechnet, und verlieren sich nicht in solche ernsthafte, große Geisteskräfte erfordernde Untersuchungen und Streitfragen. Wollte man das Buch Hiob wegen der Sprüche und Sentenzen, die es enthält, und welche doch nur einen kleinen Theil desselben ausmachen, nach Arabien verpflanzen, was sollte man erst mit den Sprüchwörtern thun, welche unter Salomo's Namen auf uns gekommen sind, und mit welchen unser Dichtwerk in dieser Rücksicht sowohl, als in der Sprache so manches gemein hat [19]), ohne daß der

samkeit der südlichen Welt in Jerusalem, so wird es gewiß nicht an Mitteln gefehlt haben, die nachbarlichen Länder kennen zu lernen."

19) Mehreres, was Hiob mit den Sprüchwörtern gemein hat, haben Michaelis und Rosenmüller zusammengestellt: jener in seiner Einleitung in die göttlichen

erfasser deshalb diese Sammlung benutzt hat [20])? — Was aber noch mehr als alles dieses beweist," heißt es weiter: „in diesem Buche steht Arabien in seiner ganzen Gestalt, ie in einem großen Bilde, da. Und bleibt die Phantasie ines Dichters durch sein ganzes Leben so, wie sie sich einmal bildet hat; so muß sie beym Verfasser des Hiob nothwenig in Arabien ihre Bildung empfangen haben." Wir sagen oben, daß des Dichters Phantasie fast ausschließlich nur i dem Kreise der Israeliten verweile, und wo sie in ein embdes Gebiet hinüber schweife, an Arabien am wenigsten dacht werden könne, und behielten es uns vor, dies noch sonders zu beweisen. Wir gehen demnach die Gründe nzeln durch, wie sie von Eichhorn dafür namhaft geacht worden sind. „Wie ein Beduine," sagt dieser Gehrte a. a. O. S. 577. „theilt der Verfasser die weite Welt חוץ und אֶרֶץ Cap. 18, 17." Allein חוץ ist hier icht das Ausland im Gegensatz des Inlandes, אֶרֶץ, wie s von einigen Auslegern fälschlich genommen worden ist,

---

Schriften des alten Bundes, 1. Th., Hamburg 1787. S. 93.; dieser in den Scholien zum Hiob Proleg. S. 32 — 34.

20) Die bisweilige Aehnlichkeit unseres Hiob an Sprüchen und Sentenzen mit dieser Sammlung scheint seinen Grund besonders in einer Zeit zu haben, wo solche Sprüche und Sentenzen sehr geliebt und immer mehr verbreitet wurden, wodurch ohnstreitig nach und nach unsere gegenwärtige Sammlung nach dem Exil entstanden ist: die häufigere Gleichheit der Sprache aber in einer Periode, wo dieser Sprachgebrauch vorherrschend war und in welche das successive Entstehen jener Sammlung, wie die Abfassung des Hiob, zugleich fielen.

auch nicht Triften, wie es de Wette [21]) übersetzt hat, sondern es hat, wie der Parallelism deutlich zeigt, indem im ersten Gliede dafür אֶרֶץ und im folgenden Verse תֵּבֵל steht, hier nach einem besonderen Sprachgebrauche dieselbe Bedeutung, welche diese genannten Worte haben, Welt, Erdkreis, und es ist zu übersetzen:

Sein Gedächtniß schwindet von der Erde,
Kein Name bleibt ihm auf der Welt.

Aehnlich Hiob 20, 7. vergl. Ps. 9, 6. 21, 11. 83, 5. 109, 13. „Die Thiere der Wüste, Löwen und Waldesel, füllen immer sein Ohr, Hiob 4, 10. 11, 12. 24, 5." Ganz gewöhnliche Sprache der Hebräer, vergl. 1 Mos. 49, 9. 10. Ps. 7, 3. 10, 9 ff. 17, 12. 22, 14. 22. 34, 11. 57, 5. 58, 7. 79, 2. 91, 13. 92, 11. 104, 11. 21. Ja! die Wüste scheint sogar nach Cap. 24, 5. 39, 6. dem Hiob sehr fern zu liegen, und Cap. 39, 5. 7. wird das freye Leben des Waldesels in der Wüste als etwas Seltenes und Vorzügliches gepriesen und dem glänzenden Elende des gewöhnlichen Stadtlebens entgegengesetzt. „Bäche und Ströme versiegen überall vor seinen Augen, Hiob 6, 15. 14, 11." Nicht der Araber allein, sondern besonders auch der Hebräer entlehnt bey Beschreibungen und Schilderungen seine Bilder von der Natur, mit der er so innig vertraut ist. So bezeichnet er unter dem Bilde fließenden Wassers bald Fülle, Glück und Wohlstand, weil eine Wasserquelle in heißen und dürren Gegenden Menschen und Heerden das Erquickendste ist, und Gedeihen hervorbringt, wo sonst die Sonnenhitze alles ver-

21) Die Schriften des alten Testaments, 3. Bd.

ichten würde, Ps. 23, 2. 3. 104, 10 ff.; bald aber
uch Unglück, Drangsale und Verderben, weil es, wenn es
eine Grenzen überschreitet, Verheerung und Vernichtung mit
ich führet Hiob 12, 15. 22, 11. 16. 27, 20. Ps. 32,
.; und weil oft in der heißen Jahreszeit Quellen und Bä-
he in dem Oriente versiegen, und den erschöpften Wanderer
nd nothleidenden Hirten, der nach großer Anstrengung ver-
ebens an ihrem Rande Erquickung und Stärkung gesucht
at, täuschen: so bezeichnet unser Dichter, Hiob 6, 15 ff.
it einem solchen Bilde fehlgeschlagene Hoffnungen; und wie
idlich schnell dahinfließendes oder auf die Erde geschüttetes
Wasser plötzlich verschwindet und sich verliert und nicht wie-
er an seine vorige Stätte zurückkehren kann: so vergleicht
er Hebräer damit sehr schön gänzlichen Untergang, ewige
Vernichtung. Hiob 11, 16. 14, 11. 12. 24, 19.
s. 58, 8. vergl. Ps. 22, 15. Warum sollte uns hier
er Araber näher liegen, als der Hebräer? „Das Geschrey
es Bluts ruft vor ihm um Rache, und will nicht versiegen,
is es gerochen ist, Hiob 16, 18." Ausdrücke, den Is-
aeliten keinesweges fremd, wie man aus 4 Mos. 35, 12.
9 ff. 5 Mos. 19, 6. 12. 20, 5. 9. Ps. 79,
0—12. ersieht. „Arabische Armuth und Genügsamkeit,
Hiob 22, 6. 24, 2. (5)." Hier ist von blosen Unter-
rückungen der Gegner, Frevler, die Rede, dergleichen, denk'
h, die Hebräer mehr haben erdulden müssen, als die freye-
en Araber, mag man die Worte im weiteren oder engeren
Sinne nehmen. Wozu also gerade arabische Armuth
nd Genügsamkeit? „Ziehende Horden und Caravanen
Hiob 6, 18. u. s. w." Caravanen waren den Hebräern
icht minder bekannt, als den Arabern, vergl. 1 Mos. 37,

25. Jes. 21, 13. „Räuberbanden und Höhlenbewohner begegnen sich überall, Hiob 30, 3 ff.," aber auch in den übrigen hebräischen Schriften, besonders in den Psalmen, welche Klagen über großes Unglück, über Bedrückungen der Frevler oder Barbaren, und Bitten um Rettung aus diesen Drangsalen enthalten, und welche von de Wette sehr passend mit dem Namen Unglückspsalmen belegt worden sind [22]). Man vergleiche nur z. B. Ps. 10, 8 bis 10. 17, 11. 12. 68, 7. 74, 20. 76, 5. u. s. w. „Schön, wie dem arabischen Hirtenvolke unter freyem Himmel (nicht wie einem verschlossenen Hebräer in der Stadt), gehen im Hiob die Sterne auf, und die Morgenröthe treibt die Räuberbanden in ihre Höhlen zurück, wie noch jetzt die Beduinen, die vor der Morgenröthe in Arabien auf Raub ausgehen." Dieses letztere haben wir schon im Vorhererwähnten beantwortet, und was die Sterne betrifft, die dem Hiob anders aufgehen sollen, als einem in der Stadt verschlossenen Hebräer, wie konnten sie es ihm, der nicht minder in der Stadt verschlossen war, der Cap. 29, 7. in der Stadt lebt und aus derselben durchs Thor zu gehen pflegt? wo man Cap. 24, 12. aus den Städten Sterbende wimmern und das Röcheln der Wunden schreyen hört? wo der freye Waldesel Cap. 39, 7. sich so glücklich fühlt, und ohne Neid auf den elenden Glanz, auf das Getümmel der Städte herabsieht? und wo endlich Cap. 15, 28. verwüstete Städte genannt und bewohnt werden? Wo

22) S. Dessen gen. Charakteristik des Hebraismus S. 252. Commentar über die Psalmen, S. 4. vergl. S. 165 ff. 198 u. s. w.

liegt hier die Wüste der Araber und das freye Leben derselben vor uns ausgebreitet? Weilt also nicht überall des Dichters Phantasie in dem Kreise der Israeliten, sind aus ihm nicht alle seine Bilder entlehnt?

Dennoch hat man sogar den Winkel von Arabien zu bestimmen gesucht, in welchem der Verfasser gelebt und gedichtet haben möge. Idumäa, Jerem. 49, 7. und Obad. 8. als hoher Weisheitssitz gerühmt, wo, wie Ilgen schreibt [23]), die hebräische Dichtkunst wohl ihre Kindheit verlebt haben möge, oder wenigstens die Grenze dieses Landes, soll das glückliche Vaterland unseres Dichters nach Eichhorn [24]), Wahl [25]), und AA. gewesen seyn: aber die Gründe, welche dieses entscheiden sollen, sind nicht gewichtvoller, als jene, welche für Arabien im Allgemeinen sprechen sollten. „Der Prolog nenne," sagt man, „ein Land Uz (עוּץ) Cap. 1, 1., in welches er den Schauplatz der Scene des Buches verlege, und das sey kein anderes, als das Klagel. 4, 21. vergl. 1 Mos. 36, 28. genannte und in Idumäa gelegene Land dieses Namens." Zwar ist der Prolog, nach dem Standpuncte, von welchem aus wir ihn betrachten, als ein späterer unächter Zusatz, aus dem Kreise dieser Untersuchung gänzlich auszuschließen und hat hier keine Stimme, indem der Verfasser desselben einer Sage oder einem Mährchen gefolgt zu seyn scheint, das nach und nach

---

23) S. *Iobi antiquissimi carminis Hebraici natura atque virtutes* S. 25.

24) Einleitung a. a. O. S. 577 und 578.

25) S. dessen Allgemeine Geschichte der Morgenländischen Sprachen und Litteratur. S. 461 ff.

mit dem Umlaufe des Gedichtes in späteren Zeiten erfunden und verbreitet, unserer Aufmerksamkeit wenig würdig ist: wollen wir indeß seiner Bestimmung des Landes einen flüchtigen Blick vergönnen, so haben wir dasselbe wenigstens nicht in Idumäa zu suchen, wie die neuesten Untersuchungen über diesen Gegenstand mit überwiegendem Gewichte bewiesen haben [26]. Ohnstreitig haben nämlich zwey verschiedene Districte die Benennung Uz geführt: eines, welches Klagel. 4, 21. genannt wird: freue dich und sey fröhlich, Tochter Edom's, Bewohnerin des Landes Uz, vergl. mit 1 Mos. 36, 28., wo wir einen Uz unter Seir's Nachkommen erwähnt finden, dessen Geschlecht das in den Klagliedern namhaft gemachte zu seyn scheint. Aber es wird daselbst dessen doch nur als einer Colonie gedacht und nicht bestimmt, wohin sich dieselbe gezogen habe; auch werden Jerem. 25, 20. die Könige von Uz zwischen den ägyptischen und philistäischen aufgestellt, und die Könige von Idumäa, welche V. 21. noch besonders erwähnt werden, dadurch ausdrücklich von ihnen unterschieden. Daher nicht einmal mit Gewißheit für ein in Idumäa gelegenes Uz entschieden werden kann. Will man dieses indeß dennoch, so erlauben die im Prolog gebrauchten übrigen Ausdrücke und näheren Bestimmungen wenigstens nicht, dieses Uz als das unserige anzuerkennen, sondern vielmehr das andere, welches

---

26) Vergl. Spanheim's *Historia Iobi* 4, 10 ff. Ilgen's *Iobi antiquissimi carminis* etc. S. 94 ff. Jahn's gen. Einleitung a. a. O. S. 767—770. Rosenmüller's gen. Scholien zum Hiob Proleg. S. 22—27. Gesenius Hebr. Deutsches Handwörterbuch unt. d. W. עוּץ.

ach 1 Mos. 10, 23., wo Uz ein Sohn Aram's heißt und eben anderen aramäischen Völkerschaften steht, vergl. mit Mos. 22, 21. aramäischen Ursprungs ist. Diesen aramäischen Landstrich Uz fanden Bochart (Phaleg. 2, –), Michaelis (Spicileg. II, 126 ff.), Ilgen (in er gen. Schrift S. 97.), Jahn (Einleit. a. a. O.) nd AA. in dem schönen und reizenden Thale bey Damask, غوطة genannt, wieder, welcher District als das schönste nter den vier Paradiesen in Abulfeda's tab. Syr. . 100. gerühmt wird. Auch hat der Araber in der Polotte עוץ 1 Mos. 10, 23. durch الغوطة gegeben. anheim, Rosenmüller und Gesenius a. d. f. OO. verlegen dieses Uz aber in den nördlichen Theil wüsten Arabiens, welcher, Palästina gegen Osten, sich an den Euphrat und nach Mesopotamien erstreckt, weil n theils, besonders nach der Stelle im Jeremias, einen deutenderen Landstrich, als ein bloses Thal erwarte, — ohnehin غوطة im Allgemeinen eigentlich Thal bedeu- und nur vorzugsweise von dem genannten in der Gegend m Damask gebraucht werde —, theils die Wohnorte der reunde Hiobs mehr nach einer arabischen Gegend hinführ- n. Dorthin versetze auch Ptolemäus (Geogr. V.) usiten und durch Ἀυσῖτις gebe der Alex. das hebr. . Auf diese Gegend deute endlich auch der Hiob 1, 3. brauchte Ausdruck בְּנֵי־קֶדֶם, Sohn des Morgenlandes . Indeß könnten wir doch immer bey غوطة stehen iben und alle übrige Angaben und Ausdrücke mit diesem ndstriche dadurch vereinigen, daß wir mit Jahn a. a. O. Grenze der Ausiten bis zu diesem damascenischen Thale sdehnen, wo dann der Verfasser des Prologs wahrschein-

ches sind angesessen und treiben Ackerbau, Hiob 1.
waren sie aber doch wohl keine Nomaden mehr,
gesessen waren und Ackerbau trieben? Und wo
Gedichte irgendwo von Nomaden die Rede? „
familien trinken Wein Hiob 1, 13. 18., wie
Nachkommen zu erwarten war.“ Allein von d
gilt dies unseres Erachtens doch wohl am ersten
104, 15. Sprüchw. 23, 20. 21. 30—3
Und wie wäre unser Verfasser, der, obschon heb
sprungs, doch in Arabien geboren, erzogen
und — obschon des Hebräischen kundig, doch
auf an das Arabische gewöhnt gewesen seyn soll
kommen, ein Werk zu dichten, das außer ihm f
hätte verstehen können, wollten wir dabey auch
Gewandtheit, mit der er sich in dieser Sprache
Aufwand in seiner Diction, den Fluß, die W
Gefälligkeit und Schönheit seiner Reden, welche
auf einen solchen Mann führen kann, Rücksi
Warum hätte er nicht vielmehr in der Sprache

nd unseres Dichters gewesen seyn [8]), sondern alles spricht llein für einen Israeliten, der in der Mitte seines Volkes bte. Und dies ist der Standpunct, von welchem wir jetzt ey der Untersuchung und Beurtheilung des Alters dieses Dichtwerkes ausgehen.

I.

Untersuchung des Alters des Gedichtes.

Verschieden, wie bey keinem anderen alttestamentlichen uche, sind von jeher die Stimmen gewesen, welche die Ge- rten über das Alter des unsrigen abgegeben, und nicht nder verschieden, oft auf ganz entgegengesetzten Grundsätz- e beruhend, die Gründe, womit sie ihre Meinungen unter- tzt haben. Ein Unterschied von mehr denn tausend Jah- n trennt sie in der Bestimmung des Alters desselben, und e Parthey glaubt die sprechendsten Beweise für ihre Be- uptung zu haben. Und diese so große Uneinigkeit der ritiker wird keinesweges, wie Stuhlmann wähnt [9]), hoben, wenn man die späteren, sich merklich von dem Ge- chte unterscheidenden Zusätze von den echten Theilen dessel- n absondert.

Die älteste und verbreitetste dieser verschiedenen Mei- ngen, welche noch immer Einzelne festhalten, ist, daß eses Buch dem vormosaischen Zeitalter angehöre,

---

8) Die unhaltbaren Gründe für einen edomitischen Ursprung dieses Buches hat schon Richter in einem Progr. *De aetate libri Iobi definienda*, Leipz. 1799. 4. §. 11. S. 23. zum Theil sehr überzeugend widerlegt.

9) Uebersetzung des Hiob S. 46.

Exod. 6, 2 ff., wo אֱלֹהִים in יְהוָה verwandelt, und von nun an Gott nicht mehr Elohim, sondern Jehovah von ihm genannt wird. Diese Namenveränderung lag in dem Plane seines Gedichtes. Abram bekommt Genes. 17, 5. den bedeutungsvollen Namen Abraham; Sarai V. 15. die Benennung Sara; Jacob wird Genes. 35, 10. in Israel umgetauft und endlich Exod. 6, 2. 3. Elohim in Jehovah [32]). So stellt sich der Dichter, als sey ihm die Gottheit nur unter dem Namen Elohim bekannt, bis auch diesen die Umwandelung treffen, und Jehovah dafür eingeführt werden soll. Einem gleichen Gesetze scheint sich auch der Verfasser des Hiob unterworfen zu haben, wenn wir den Grund ohnstreitig theils in einer individuellen Vorliebe desselben für diesen Namen Eloah, theils in dem herschenden Geschmacke seines Zeitalters suchen müssen. Uebrigens führt keine Sylbe in dem Gedichte auf die Patriarchen- oder Hirtenwelt, und wir behalten uns vor, bey Darlegung des Inhalts desselben dies ausführlich zu beweisen. Wollten wir aber auch alles dieses, die Annahme eines so hohen Alters unseres Gedichtes nicht Begünstigende, auf einen Augenblick anergessen, und gern, wie billig, das Passende des dann nach der Ansicht Einiger hervorgehenden Zweckes desselben anerkennen, die unter dem Joche der Aegyptier seufzenden Israeliten zu trösten: so verlangt seine Abfassung schon an und für sich, und noch mehr seine treffliche, von keinem Hebräer außer ihm erreichte Vollkommenheit ein weit jüngeres Zeitalter, als das angenom-

---

32) Vergl. de Wette's Critik der Israelitischen Geschichte 1. Th. S. 49 ff.

nene. Eine so frühe schriftstellerische Production ist nach dem Standpuncte, auf welchen uns die neueren gelehrten Untersuchungen über das Alter der litterärischen Reste der Vorzeit und ihrer Fortschritte in den Wissenschaften und der Kunst geführt haben, unerweislich und unwahrscheinlich, eine an Sprache und Inhalt so vorzügliche und reiche, als wir dem Hiob zugestehen, aber völlig unannehmbar und unmöglich. Der hohe poetische Werth desselben, die gesunde Philosophie, die bessere Moral, die hohe Cultur, der geläuterte Geschmack, die vielseitigen Kenntnisse, Erfindungen u. s. w., die wir allenthalben in ihm bewundern, sind unwiderlegliche Zeugen gegen obige Annahme und können nicht dadurch gerechtfertigt werden, daß man zu Arabien, und namentlich Idumäa, oder zu Aegypten ganz ohne Grund seine Zuflucht genommen und daselbst Schutz für seine Meinung gesucht hat. Am wenigsten führen solche Merkmale auf einen Hirten, einen Nomaden jener Zeit, anderer diesem entgegenstehender Gründe nicht einmal zu gedenken.

Weit annehmlicher und frey von dem größten Theile der oben gedachten Schwierigkeiten ist demnach die Meinung derer, welche das Entstehen dieses Buches in das salomonische Zeitalter herabsetzen. Schon R. Elieser (Bava Batra fol. 15. a. und Sota Jeruschalmi fol. 20. Col. 3.) und R. Nathan stimmen, jener für die Zeiten der Richter, dieser für die der Regierung der Königin Saba und also für die salomonische Periode, und in dem von Reland in den Act. Erud. d. J. 1711. Mon. Jun. S. 271. angeführten Commentar über das Buch Hiob, welcher dem Hieronymus beygelegt wird, heißt es: „Non fuit Iob ante legem, sed tempore

Iudicum.“ Gregorius Nazianz., welcher (Orat. IX. Th. I. S. 158.) den Hiob unter Salomo's Namen citirt, Luther (in seinen Tischgesprächen), Harduin (Chronologia V. T. S. 533.), Jurieu (Hist. crit. T. I. S. 14.), Spanheim [33]) (Histor. Iobi Cap. 16. S. 390.), Stäudlin (Ueber die Philosophie, den Zweck und den Ursprung des Buches Hiob in seinen Beyträgen zur Philosophie und Geschichte der Religion und Sittenlehre II. B. S. 260 ff.), Richter (in dem gen. Progr. De aetate libri Iobi definienda), Rosenmüller (Scholien zum Hiob S. 35 und 36.) und AA. haben sich ebenfalls für dieses Zeitalter erklärt, und unter diesen besonders Stäudlin und Rosenmüller diese Meinung mit vielen gewichtvollen Gründen unterstützt. Zwar hat Jahn in seiner Einleitung (a. a. O. S. 787 ff.) das vermeinte hohe Alter unseres Dichtwerks gegen Stäudlin zu retten versucht: aber sein mißlungenes ängstliches Streben ist ein sprechender Beweis für die richtigere Ansicht seiner Gegner, und er gesteht am Ende S. 799. selbst, „daß unser Buch allerdings in den Zeiten Salomo's geschrieben seyn könne.“ Seine Haupteinwendung befindet sich S. 786, wo er sagt, „daß wir aus den Zeiten Salomo's, aus welchen so manche poetische Stücke vorhan-

---

33) Bekanntlich läßt Jurieu unser Buch von Hiob selbst Arabisch oder Chaldäisch abfassen und von Salomo in das Hebräische übersetzen, und Spanheim's Meinung ist, daß es von Hiob und seinen Freunden zwar geraume Zeit vor Moseh in Arabischer Sprache geschrieben, aber zu Salomo's Zeiten erst von einem unbekannten Hebräer in seine Sprache übergetragen worden sey.

en wären, doch kein ähnliches Kunstwerk und besonders keine so erhabene Poesie übrig hätten, wodurch die ganze Hypothese unwahrscheinlich werde." Dieses würde aber dann keinesweges auf ein höheres, sondern natürlich vielmehr auf ein weit jüngeres Zeitalter führen. Und in der That, so viele Vorzüge und so große Annehmlichkeit die Vermuthung der letzteren Gelehrten auch immer hat, so sehr sich diese auch durch ihre richtigeren Ansichten vor den ersteren empfiehlt, und die hohe Bildung, die dieses Buch verräth, den salomonischen Zeiten nicht unangemessen zu seyn scheint: so erlauben doch weder die Sprache desselben, welche sich so auffallend jener in den schriftstellerischen Producten der Hebräer, auf welche schon die Mundart der Sieger während und nach der babylonischen Gefangenschaft bedeutenden Einfluß gehabt hatte, anreiht, noch sein Inhalt und Zweck jener Meinung beyzutreten, sondern verlangen vielmehr, das Entstehen derselben nicht höher hinauf zu rücken, als höchstens ganz an das Ende des babylonischen Exils oder in die Zeiten gleich nach demselben.

Unter den jüdischen Gelehrten setzen es schon R. Jochanan und R. Eleasar [34]) in das Zeitalter des Cyrus, gegen die Rückkehr der Israeliten aus der babylonischen Gefangenschaft. Kein höheres Alter gesteht ihm John Garnett [35]) zu, und außer Hermann van der Hardt

34) S. *Bava Batra* fol. 15. a. und *Sota Jeruschalmi* fol. 20. Col. 3. vergl. Carpzov's ob. gen. *introductio* a. a. O. S. 45.

35) *A dissertation on the book of Iob, its nature, argument, age, and author* etc. *To which is prefixed an introductory discourse, with a short analysis of the whole book —. The second edition.* By John Garnett, Lond. 1761.

rücken es Johann Clericus [36]), Wilhelm Warburton [37]) und Thomas Heath [38]) noch unter das genannte Exil herab, sich dabey theils auf den Inhalt des Buches und einzelne Ideen, besonders die des Satans, welche wir im Prolog vorfinden und die von den Chaldäern erst zu den Hebräern übergegangen ist, theils auf einzelne ausgehobene Chaldaismen berufend, aber vorzüglich bey diesen letzteren viel zu wenig verweilend und nicht tief genug in die Eigenheiten, welche alle spätere Schriften mehr oder weniger mit einander gemein haben und ihr Zeitalter außer Zweifel setzen, eindringend. Wäre dieses mit tieferer Sprachforschung und mit mehr Sorgfalt und Genauigkeit geschehen; sicher hätte dieser Meinung der Beyfall der Gelehrten nicht entgehen können, und man würde nicht, wie geschehen ist, auf sie, als einen blosen Wahn, kalt und mitleidig herabgesehen haben. So aber verwies man die wenigen namhaft gemachten Chaldaismen in das Gebiet der arabischen Orthographie und glaubte durch die kühne Behauptung, daß die Sprache des Buches überall rein und ungetrübt von Barbarismen, und die schöne Schreibart, die treffliche Diction, die erhabene Poesie, die künstliche Anlage, Ausfüh-

---

36) *Veteris Testamenti libri hagiographi, Iobus, Davidis Psalmi, Salomonis Proverbia* etc. *ex translatione* Joan. Clerici, *cum ejusdem commentario philologico in omnes memoratos libros, et paraphrasi in Iobum et Psalmos.* Amsterd. 1731.

37) *The divine legation of Moses demonstrated.* V. Band. 2te Ausg. Lond. 1765. B. 6. Abth. 2.

38) *An essay towards a new English version of the book of Iob, from the original Hebrew with a commentary —. with some account of the life of the author.* Lond. 1755.

ung und Feinheit des ganzen Werkes, die genaue Zeichnung er Charaktere rc. diesem so jungen Zeitalter in jeder Rücksicht entgegen sey, und durch kein Zeugniß erwiesen werden könne [39]), jene Ansicht in ihrer Richtigkeit gezeigt oder gänzlich vertilgt zu haben. Dagegen möchte indeß schon der Erweis, daß mehrere der schönsten und gelungensten hebräischen Geistesproducte, wie die Orakel des Ezechiel, Koheleth und ein großer Theil der Psalmen der Periode des Exils bis lange nach demselben herab angehören, Zeugniß genug seyn, und daß oft, besonders bey den letzteren, die jüngsten Erzeugnisse die gefälligsten, schönsten, fließendsten und geordnetsten sind. Daher sagt in Beziehung auf das relative Alter derselben sehr richtig de Wette [40]: „Ich möchte die Behauptung wagen, — je leichter, gefälliger, fließender in der Sprache, je durchsichtiger, geordneter, planer im Inhalt, desto später.“ Und gleich darauf: „Der poetische Werth steht oft im umgekehrten Verhältnisse mit dem Alter. Die Stufenlieder, die korahitischen, Ps. 45. 137. u. s. w., gehören unter die vorzüglichsten Psalmen in ästhetischer Hinsicht, und sind doch spätere Erzeugnisse. Auch nicht Sprachreinheit ist sicheres Criterion des früheren Alters, wiewohl umgekehrt eine chaldaisirende und verderbte Sprache die spätere Zeit sicher verräth,“ — wie dieses bey unserem Hiob besonders der Fall ist —.

Auf dieses letztere hat vorzüglich Gesenius [41]) auf-

---

39) Vergl. Jahn's Einleitung a. a. O. S. 782—785. Eichhorn's Einleitung a. gen. O. S. 592 und AA.

40) Commentar über die Psalmen S. 25. und 26.

41) Hebräisch-deutsches Handwörterbuch 1. Th. Vorrede xxvii.

merksam gemacht, und wir freuen uns, einen solchen Kenner der morgenländischen Sprachstämme für uns und zu unserm Vorgänger zu haben. „Minder," schreibt er nämlich a. a. O., „ist es der Aufmerksamkeit der Sprachforscher entgangen, wie die Schriften aus der Periode nach dem Exil, insbesondere die Chronik, Esra und Nehemia, dann Koheleth, Esther und Daniel einen sich wechselseitig erläuternden Cyclus ausmachen, deren Sprachgebrauch von dem der älteren Historiker und Dichter bedeutend abweicht. Vieles ist hier schon von den älteren Auslegern angemerkt worden, aber noch manches war ihrer Beobachtung entgangen. Nur eins mag hier noch bemerkt werden, was vielleicht manchem Vertheidiger des hohen Alterthums dieses Buches auffällt, daß sich der Sprachgebrauch des Buchs Hiob nächst den allgemeinen Eigenthümlichkeiten der poetischen Bücher und seiner äußerst auffallenden Aehnlichkeit mit den Proverbien, wirklich sehr merklich an den aramäischartigen Sprachgebrauch jener späteren Schriftstellerreihe anschließt. Man fordere hier keine Belege für diese Behauptung, da man, um sich vollständig zu überzeugen, nicht das eine und das andere, sondern alles vollständig überschauen muß." Mehrere hierauf sich beziehende gelehrte Bemerkungen finden sich überdies in diesem Lexicon bey einzelnen Wörtern und Formen vor, und dienen zu den sichersten Stützen seiner Behauptung [42].

42) Dieser Gelehrte hat a. d. ob. St. uns die angenehme Hoffnung gemacht, der genaueren Ausführung dieses Gegenstandes selbst eine kleine Schrift: *De aetate Iobi, potissimum ex usu loquendi in hoc libro regnante definienda* zu widmen, und es wird mit uns gewiß jeder Freund des he-

Und allerdings ist die an Sprache und Inhalt so häufige Übereinstimmung des Gedichtes Hiob mit den Sprüchwörtern, deren Sammlung ihre gegenwärtige Gestalt, wie schon früher bemerkt worden ist, gewiß erst nach dem Exil erhalten hat, und die unverkennliche Gleichheit des Sprachgebrauches, welchen dasselbe mit dem Buche Ruth, Hohen Liede [43]), Koheleth [44]), Jonah und der Chro-

bräischen Sprachstudiums und gründlicher Forschungen den aufrichtigen Wunsch theilen, doch recht bald zu dem Besitze dieser gelehrten Abhandlung zu gelangen. Besonders glaubt der Verfasser dieser Zeilen, der gern gesteht, durch sie nicht alles erschöpft zu haben und erschöpfen zu können, mit Recht hoffen zu dürfen, dadurch neben mancher Bestätigung seiner Ansichten, vorzüglich auch reiche Ausbeute und vielseitige und wichtige Belege für seine Meinung zu gewinnen.

43) Die in dem Hohen Liede enthaltenen Gesänge scheinen ihrem Inhalte nach zwar einer weit früheren Periode, zum Theil der salomonischen, anzugehören, weil man sonst nicht begreifen könnte, aus was für Gründen sich der Dichter in jene Zeiten versetzt und Personen aus ihnen aufgenommen haben sollte, aber der Sprachgebrauch derselben weist unwiderlegbar auf das nachexilische Zeitalter. Man könnte daher füglich annehmen, daß diese Gesänge entweder bis spät herab sich in dem Munde des Volkes erhalten und dann erst aufgezeichnet, oder schon früher schriftlich vorhanden und später blos nach neuerem Geschmack und Stil umgeschmolzen worden seyen, wie dieses offenbar bey mehreren jüngeren Psalmen der Fall gewesen zu seyn scheint, in welchen gewiß manche alte Producte enthalten, und nur umgebildet und mit mehr oder weniger eigenen Gedanken und Zusätzen verwebt der gegenwärtigen Lage und dem Zwecke, welcher die Veranlassung dazu gegeben, angepaßt worden seyn mögen.

44) Wir wußten in der That nicht, ob wir unseren Augen trauen durften, als wir neulich in Middeldorpf's Abhandlung: *Symbolae exegetico-criticae ad librum Ecclesiastis* (Frankf. a. d. O. 1811.) die Aramäismen dieses Bu-

nik, deren Ursprung lange nach dem Exil, ihrer gegenwärti-
gen Beschaffenheit nach zu urtheilen, nicht zweifelhaft seyn
kann, und mit den jüngsten Producten dieses Volkes, Esra,
Nehemiah, Esther und Daniel, so wie mit allen
übrigen späteren Erzeugnissen theilt, auf deren Verfasser die
Sprache der Sieger, welche endlich die Muttersprache der-
selben gänzlich verdrängte, schon mehr oder weniger Einfluß
gehabt hatte, ein in sich selbst zu sehr begründeter Beweis
seines späten Zeitalters und kann mit so vielen Zeugnissen be-
legt werden, daß die Abfassung desselben nicht früher, als
höchstens in den letzten Zeiten des Exils oder gleich nach
demselben erfolgt seyn kann, selbst wenn der Inhalt und
Zweck dieses Gedichtes nicht so sichtbar, als hier der Fall
ist, für diese Periode entscheiden würden. Der im Hi
vorherrschende jüngere oder aramäischartige Sprachgebrauch
muß uns daher bey dem vorhabenden Erweis unserer Be-
hauptung der erste und sicherste Führer und die vorzüglichste
Stütze seyn.

---

ches gänzlich verkannt und S. 8. sogar nur auf drey Wör-
ter eingeschränkt fanden. Wenn aber, was doch kein Unbe-
fangener leugnen wird, die Sprache einer Schrift, sobald
sie sich durch verschiedene Eigenthümlichkeiten auszeichnet
und diese mit einer gewissen Schriftstellerklasse gemein hat,
als ein sicheres Criterion des Zeitalters ihres Entstehens gel-
ten darf: so ist dieses beym Koheleth vollkommen ausge-
macht; denn nicht drey Aramäismen, welche, in כְּבָר,
גּוּמָץ und פֵּשֶׁר bestehen sollend, nichts entscheiden wür-
den, sondern eine ganz ansehnliche Anzahl derselben und
seine überall treue Annäherung an die anerkannt spätesten
hebräischen Geisteserzeugnisse charakterisiren dieses Buch
deutlich genug und führen auf kein anderes Resultat, als daß
es erst geraume Zeit nach dem Exil abgefaßt worden sey.

a) Jüngerer Sprachgebrauch des Gedichtes.

Wir verstehen darunter alles das, was den Stil der [jü]ngeren aramäischartigen Schriften kenntlich macht, also [n]atürlich nicht blos rein aramäische Worte und Formen, [we]lche seit dem babylonischen Exil nach und nach in die he[b]räische Sprache übergegangen sind, sondern auch Bedeu[tu]ngen, welche, in dem Aramäischen herrschend, einzelne [ech]t hebräische Stammwörter später angenommen haben, [un]d neben den früheren geltend gemacht worden sind, Beu[gu]ngen nach dem Aramäischen gebildet, Constructionen und [Re]densarten, welche in den jüngeren Zeiten beliebt waren [und] nur in Schriften aus dieser Periode sich vorfinden und [and]ere Eigenheiten in der Schreibart mehr. Läßt sich jedoch [hi]e und da ein Wort auch im Arabischen nachweisen, so thut [es] seiner Anerkennung als Aramäism nicht im mindesten Ab[bru]ch, sobald sichs nur darthun läßt, daß es im Aramäi[sche]n für diesen Begriff, in dem wir es finden, das vorherr[sche]nde Wort ist.

Daß wir übrigens bey Führung dieses Beweises unseren [Gr]undsätzen treu weder auf den Prolog und Epilog, noch [auf] die Reden Elihu's und die übrigen Stücke, welche das [Ge]präge der Unechtheit führen und zuletzt namhaft gemacht [wer]den sollen, Rücksicht nehmen, und also auch später nicht [au]f den in dem Prolog genannten, ein junges Zeitalter un[ver]kennlich verrathenden, Satan bauen können, versteht [sich] von selbst.

Cap. III.

V. 4. אֱלוֹהַּ. Diese, dem aramäischen אֱלָהּ, [...] sehr ähnliche, Singularform, womit der Dichter des

Hiob nach einem Gesetz, das er sich gemacht zu haben scheint, ausschließlich die Gottheit, יְהוָה, bezeichnet, findet sich vorzüglich häufig in späteren Schriften, als 5 Mos. 32, 15. 17. Hab. 1, 11. Neh. 9, 17. 2 Chron. 32, 15. Dan. 11, 37. 38. 39 u. s. w. Zwar muß dieser Ausdruck als Singular von אֱלֹהִים in den frühesten Zeiten, und noch vor יְהוָה vorhanden gewesen seyn, als die Israeliten noch Polytheisten waren, scheint aber gerade deshalb, wie sich sehr leicht schließen läßt, außer Gebrauch gekommen zu seyn, weil für einen solchen Gott, als יְהוָה war, die alte, jeden einzelnen der ewigen Götter bezeichnende Singularform entehrend und zu gering gewesen wäre. Man nannte ihn daher schicklicher אֱלֹהִים; scheint jedoch später von dieser Gewissenhaftigkeit und Aengstlichkeit immer mehr zurückgekommen zu seyn. Wie nun aber überhaupt der Styl der hebräischen Dichter sich häufig an die aramäischen Dialecte anreiht (vergl. Gesenius hebr. deutsch. Handwörterbuch Vorr. S. 26 u. 27.): so findet sich auch dieses Wort bey anerkannt älteren poetischen Producten, wie z. B. häufig im Jesaiah, in mehreren früheren Psalmen, wie Ps. 18, 32. u. s. w., wovon der Grund außer den poetischen Freyheiten vielleicht noch besonders darin zu suchen seyn möchte, daß in den späteren Zeiten, wo die aramäischartige Schreibart immer herrschender wurde, die früheren poetischen Erzeugnisse der Gewalt des neuern Geschmacks und Styls weit mehr, als, wie natürlich, die prosaisch geschriebenen, unterworfen gewesen, und dem herrschenden Zeitgeiste gefällig gemacht worden sind. Wir bemerkten dieses schon oben Not. 43. von dem Hohen Liede und mehreren jüngeren Psalmen, und werden später

ap. 19, 29. an dem Liede der Deborah, an und
ür sich gewiß sehr alt, wie das Buch der Richter überhaupt,
in gleiches Merkmal entdecken.

— — בְּהָרָה Sonnenlicht, von בָּהַר nach dem
ramäischen ܒܗܪ בְּהַר splenduit, illuxit, glän-
zen, leuchten, davon בְּהַר, בָּהוֹר, בָּהִירוּ für בְּהִירוּת,
ܢܘܗܪܐ, ܒܗܪܐ lux, splendor. Wir verweisen hier-
by ein für allemal auf Castellus Lexic. Heptagl.,
uxtorf's Lexic. Chald., Talmud. et
abb. und Gesenius Handwörterbuch, welches
ztere vorzüglich reich für gegenwärtigen Zweck ausgestattet
. Von den Stellen, wo die einzelnen Worte vorkommen,
ben wir uns durch stetes Nachschlagen der Calasius-
hen Concordanz zu überzeugen gesucht.

V. 5. גָּאַל verunreinigen, schänden nach dem
ald. גְּעַל, indem א für ע gesetzt ist (vergl. Schul-
n's Clav. dialect. S. 192.), findet sich nur in
äteren Schriften Mal. 1, 7. 12. Zeph. 3, 1. Neh.
3, 29. Klagel. 4, 14. den letzten Capp. des Jes. 59,
. 63, 3. Dan. 1, 8.

V. 8. עָתִיד bereit, kundig, unterrichtet von
עֵת, das nur Sprüchw. 24, 27. und Hiob 15, 28. sich
vorfindet, gehört blos späteren Schriftstellern Esth. 3, 14.
13. Hiob 15, 24. an (denn עֲתִידוֹת 5 Mos. 32,
5. und Jes. 10, 13. ist zwar von demselben Stammwor-
, aber nicht der Plural von dieser Form), und ist das
am. עֲתִיד (Dan. 3, 15.), ܥܬܝܕ von עתד, ܥܬܕ.

V. 16. נֶפֶל, chald. נִפְלָא, נִפּוּלָא Fehlgeburt
m נְפַל in Hiph. bey den Thalmudisten und Rabbinen

סְדַר ordnen ableiten, davon rabb. und chald. סְדַר, syr. ܣܕܪ ganz dasselbe ist.

Cap. XI.

V. 7. תַּכְלִית Vollendung, Vollkommenheit, Ende gehört nur späten Schriften an, Nehem. 3, 21. Ps. 139, 22. Hiob 26, 10. 28, 3. Rabb. dass.

V. 12. נִלְבַּב Verstand bekommen (לֵבָב Verstand, Einsicht) findet sich hier allein vor, — denn לִבַּב Hoh. Lied 4, 9. kann man nicht hierher rechnen — und ist dem aram. לַבֵּב, ܠܒܒ animavit, cordatum reddidit ganz analog.

Cap. XII.

V. 5. עַשְׁתּוּת Gedanken, kommt hier allein vor, von dem chald. עֲשַׁת, עֲשִׁית denken, auf etwas sinnen Dan. 6, 4., davon Hitph. Jon. 1, 6. jemandes eingedenk seyn, und עֶשְׁתֹּנוֹת Ps. 146, 4. Chald. עֶשְׁתּוֹנִין Gedanken. Im Hebräischen ist חָשַׁב, מַחֲשָׁבוֹת u. s. w. dafür herrschend.

V. 12. יָשִׁישׁ Greis Hiob 15, 10. 29, 8. (32, 6.) und יָשֵׁשׁ 2 Chron. 36, 17., wohl aus dem jüngern Sprachgebrauche nach dem aram. ܩܫܝܫܐ, קַשִּׁישׁ ein Alter, קְשַׁשׁ senescere. Es kommt blos an den genannten Stellen vor.

V. 18. מוּסָר Gürtel von אָסַר, auf welches Stammwort es Gesenius mit Recht zurückführet, nach aramäischer Schreibart, wo א am Anfange, wie in der Mitte und am Ende eines Wortes häufig weggeworfen oder in

e verwandten Buchstaben ג und י verwandelt wird, wie
מַלְּ Hiob 35, 11. für מְאַלְּפֵנוּ; לְהָכִיל Ezech. 21, 33.
r לְהַאֲכִיל; מָסֹרֶת Ezech. 20, 37., vom Stw. אָסַר,
r מַאֲסֹרֶת u. s. w. steht, und wie z. B. auch das ara-
äischartige שֶׁ in dem späteren Hebraism aus אֲשֶׁר ge-
ldet hat, vergl. unten Cap. 19, 29. מוּסָר ist aus der
orm מַאֲסָר, wo א in ו ruht, entstanden, wie מוֹסְרוֹת
s. 2, 3. aus מַאֲסְרוֹת nach Weglassung des ruhenden
, und י steht hier für ו nach dem bekannten vermischten
ebrauche des י und ו für einander, wie מוֹל und מוּל,
מוֹךְ und מוֹרָד vorkommen und aus Verbis פי sowohl
omina auf מוֹ als מוּ gebildet werden, wie מוּצָק aus
יָצַק und מוֹקֵד aus יָקַד; מוּסָדָה aus יָסַד und
מוֹעֵד aus יָעַד u. s. w.

Cap. XIII.

V. 4. טָפַל aussinnen, steht nur noch Cap. 14,
7. und Ps. 119, 69. und ist aus der späteren Sprache:
Chald. טַפֵּל in derselben Bedeutung Jonath. 5 Mos. 1, 1.

V. 17. חִוָּה ist das in dem Aramäischen herrschende
חַוִּי, חַוֵּא und חַוִּי, ܚܰܘܺܝ, ܚܰܘܝܳܐ und ܚܰܘܺܝ anzei-
gen, bekannt machen, wofür im Hebr. הִגִּיד gewöhn-
lich ist, und findet sich nur Hiob 15, 17. (32, 6. 10. 17.
36, 2.) und Ps. 19, 3. noch vor. Im Daniel ist חַוֵּא,
denn חֲוָא Peal kommt nicht vor, sehr häufig, Cap. 2,
4. 6. 7. 9. 10. 11. 16. 24. 27. 3, 32. 5, 12. 15.

V. 27. סַד nur hier und Cap. 33, 11. vorkom-
mend, ist ganz das aram. ܣܰܕܳܐ, סַדְיָא Block.

Cap. XIV.

V. 20. תְּקַף zunehmen, mächtig, überlegen seyn nach dem aram. תְּקַף, ܬܩܦ crevit, validus factus est, praevaluit. Besonders herrscht es im Chaldäischen, und gehört dem späteren hebräischen Sprachgebrauche allein an, Hiob 15, 24. und Kohel. 4, 12. תְּקֵף Dan. 4, 8. 17. 19. 5, 20. 6, 8. Davon תַּקִּיף Dan. 2, 40. 42. 3, 33. 7, 7. Esr. 4, 20. und dieselbe Form Kohel. 6, 10. Vergl. תֹּקֶף Esth. 9, 29. 10, 2. Dan. 2, 37. 11, 17. und תְּקֹף Dan. 4, 27.

Cap. XV.

V. 5. אָלַף lernen, Pi. lehren, wofür sonst im Hebr. לָמַד herrscht, ist ganz das aram. אֲלַף und יְלַף, ܐܠܦ und ܝܠܦ, und steht blos in den späteren Schriften Sprüchw. 22, 25. und außer unserer Stelle Hiob 33, 33. 35, 11. Ein von diesem ganz verschiedenes Stammwort ist אָלַף Ps. 144, 13., wovon blos Hiph. daselbst vorkommt.

V. 16. נֶאֱלַח verdorben seyn steht nur noch in den jungen Producten Ps. 14, 3. und Ps. 53, 4.

V. 17. חִוָּה S. oben Cap. 13, 17.

V. 30. שַׁלְהֶבֶת Flamme, ganz aramäisirend für לַהֶבֶת, chald. שַׁלְהוֹבִית dass., vom aram. Stamme שַׁלְהֵב, צַלְהֵב, ܫܠܗܒ brennen. Es wird nur noch in den jungen Schriften Ezech. 20, 47. und Hoh. Lied 8, 6. gebraucht, an letzterer Stelle nach dem Chethib und den vorzüglichsten Handschriften.

V. 35. חָרֹה und יָלֹד Inff. absol. für die Verba ita, hier für die Praeterita, wie Ps. 7, 15. dieselben orte lauten: וְהָרָה עָמָל וְיָלַד שָׁקֶר, wofür im Hiob steht. Solche Construction der Infinitive in der deutung der vorhergehenden Verba finita, oder welche empora der Zusammenhang sonst fordert, ist besonders den späteren Büchern sehr üblich, und es scheint, daß an diese Infinitive früher theils pleonastisch, theils zur erstärkung außer dem Verb. finit., dann später, wie er, mit Auslassung des Verbi finit., für jede beliebige empora setzte. So ist Kohel. 4, 17. der Infinit. osolut. קָרוֹב und Josua 1, 13. זָכוֹר für den Imratio, Ps. 35, 16. חָרֹק und Hiob 40, 2. רֹב für s Präter. u. s. w. gebraucht. Vollständig oder nach früem Style steht רֹב mit dem Verb. finit. רָב Richt. 1, 25.: הֲרוֹב רָב עִם. Vergl. Gesenius unt. d. W. יסר.

Cap. XVI.

V. 8. קָמַט ergreifen, fesseln, chald. קְמַט daß steht noch Cap. 22, 16.

— — כַּחַשׁ Magerkeit, hier allein vorkommend, bb. und chald. כְּחִישׁוּת, כַּחַשׁ.

V. 12. שָׁלֵו, vergl. Cap. 3, 26., ruhig, gehört en späteren Schriften 1 Chron. 4, 40. Ps. 73, 12. nd Ruhe Hiob 20, 20. an.

V. 15. גֶּלֶד, das nur hier vorkommt, ist das rabb. nd aram. גֶּלֶד, ܓܠܕܐ Haut.

— — עוֹלֵל Po. mit ל jemandem etwas thun, ier aber nach aramäischem Sprachgebrauche, wo ܥܠ und

עֲלַל im Aph. die Bedeutung ingredi facere, adducere, afferre hat, hineinführen, hin bringen „Ich führte in Staub mein Haupt", überzog es um und um, hüllte es ganz ein in Staub, denn durch den Ausdruck hineinführen will der Dichter den höchsten Grad bezeichnen. Daß übrigens in Hiob dem Poel עָלַל diese Bedeutung gegeben ist, welche im Aram. dem Aph. אַעִיל eigen ist, kann keine Einwendung gegen unsere Annahme seyn, indem Poel und Aph., Pi. oder Po. und Hiph. in ihren Bedeutungen oft nicht, bisweilen nur wenig, von einander verschieden sind. Gewiß muß man sehr gezwungen übersetzen, wenn man an unserer Stelle bey dem hebräischen jemandem etwas thun stehen bleiben, und den Begriff Böses damit verbinden, übersetzen will male habui i. e. foedavi (?). Auch läßt sich schwerlich die Construction mit ב dabey rechtfertigen, im Chaldäischen aber ist sie bey diesem Verb. sehr passend und natürlich. So הַעֲלְתָּ יָתָנָא בִּמְצַדְתָּא introduxisti nos in laqueum Ps. 66, 11.

V. 16. חָמַר trübe, verstört, verfinstert seyn, kommt nur hier und in dem jungen Ps. 75, 9. vor, an welchem letzteren Orte vom Weine gesagt wird, daß er trübe und vermischt gewesen sey, vom chald. חֲמַר turbari, turbidum fieri, conturbari. Diese durch das Chaldäische hinlänglich gesicherte Bedeutung ist dem Parallelism weit angemessener, als die gewöhnliche roth seyn, sich röthen, indem צַלְמָוֶת Finsterniß, Todesnacht im zweyten Gliede folgt „Und um meine Wimpern wurde dichte Finsterniß, Todes-

acht"; de Wette: Und meine Wimpern ver-
üllte Todesnacht, daher wir übersetzen:

Mein Antlitz ward trüb' vom Weinen,
Und um meine Wimpern dichte Finsterniß.

f. 75, 9.

Ein Becher ist in Jehova's Hand,
Und der Wein trübe voll Mischung ...

enn חָמַר kann hier eben so wenig durch roth seyn ge-
ben werden, weil rother Wein immer guten, vorzüglichen
Wein bezeichnet, vergl. Sprüchw. 23, 31., hier aber da-
von die Rede nicht ist, sondern vom Weine, der, indem er
erderben bereiten soll, trübe und vermischt ist, als mit de
Hefte gehrend, vergl. mit dem arab. خمر und Ps.
5, 4. Klagel. 1, 20. 2, 11., von welchem aber in
m Commentar über die Psalmen S. 406. der
inn richtig getroffen und gähren durch trübe seyn
klärt worden ist. Außer dem Unpassenden der Bedeutung
on חָמַר roth seyn in diesen beyden Stellen kommt
er noch der Umstand hinzu, daß man sie blos errathen zu
aben scheint, weil dort Weinen, hier Wein dabey steht,
nd die Bedeutung des arab. حمر in der IX. und XI.
onj. roth seyn, worauf man sich beruft, noch sehr pro-
lematisch ist. Aben Esra erklärt daher חמר Ps. 75,
. sehr richtig durch עָכוּר trübe. Man vergl. übrigens
och das chald. מֵמַר, Wein, und die von Buxtorf
Lexic. Chald. etc. S. 787.) angeführte Ableitung
ieser Worte von חֲמַר trübe seyn, welche nicht ganz
u verwerfen ist, indem wir sie dann für Ausdrücke des ge-
einen Lebens zu halten haben, wo die Folge des Weintrin-

kens für Wein selbst, der Effect für die Sache, die ihn her- vorbringt, gebraucht worden wäre, unser Rausch.

V. 19. שָׂהֵד, das nur hier sich vorfindet, ein Zeu- gender, Zeuge, ist ein chald. Particip., wo das ־ un- veränderlich, wie hier, ist (S. Michaelis Gr. Chald. S. 45.), von ܣܗܕ, סְהַד zeugen, ܣܗܕ, ܣܗܕܐ, סָהִיד, מְסַהֵד Zeuge.

V. 20. דָּלַף träufeln, thränen, ist das chald. דְּלַף und ist nur noch den späteren Schriften Kohel. 10, 18. und Ps. 119, 28. eigen, so wie das Derivat. דֶּלֶף Sprüchw. 19, 13. 27, 15.

Cap. XVII.

V. 2. נִזְעַךְ verlöschen, wofür 3 Codd. bey Ken- nicot דָּעַךְ haben, steht hier allein, und ist das ܕܥܟ, دعك verlöschen, also blos hebräischartiger ... ד, דָּעַךְ, welches Cap. 6, 17. vorkam, und noch ... 18, 5. 6. 21, 17., in dem Zusatze zum Jesa. Cap. ... 17. Ps. 118, 12. und Sprüchw. 13, 9. 20, ... 24, 20., demnach blos in späten Schriften, sich vorfindet.

V. 6. תֹּפֶת kommt nur an dieser Stelle vor, nach ... chald. תּוּף ausspeyen, also etwas, vor dem man ausspeyt, etwas Verabscheuungswürdiges.

V. 13. רִפַּד hinlegen, hinleiten, stützen ... hier, Cap. 40, 22., und in dem Hohen Liede 2, 5.

Cap. XVIII.

V. 2. קִנְצֵי von קֵץ für קִצֵּי, wo das נ nach chal- däischer Schreibart für Dagesch gesetzt ist, wie Dan. 4, 9. אִנְבֵּהּ für אִבֵּהּ; Esra 4, 13. מִנְדָּה für מִדָּה

Esra 6, 9. חֲכָמִין für חַכִּין; Dan. 2, 25. הַנְעֵל für הַעֵל = אָעֵל, wo ע ein Dagesch haben würde, wenn es ein Guttural-Buchstabe wäre. Dan. 4, 3. לְהַנְעָלָה für לְהַעָל Pseudojonathan 1 Mos. 1, 2. אַנְפֵּי für אַפֵּי u. s. w. Vergl. Rosenmüller's Scholien zum Hiob S. 429. Michaelis Gramm. Chald. S. 15—17. Vater's Handbuch der Hebr., Syr., Chald. und Arab. Grammatik S. 109.

V. 2. לְמִלִּין. Ueber diesen aram. Plur. s. ob. Cap. 4, 5; das ל aber, welches nach vorhergehendem Stat. constr. קִנְצֵי dem davon abhängenden מִלִּין noch besonders zur Bezeichnung des Genitiv's vorgesetzt ist, findet sich zwar auch B. Hos. 9, 6., ist aber eigentlich dem Aramäischen eigen und diesem von den späteren hebräischen Schriftstellern nachgeahmt worden, wie 1 Chron. 23, 28. Ganz wie unser קִנְצֵי לְמִלִּין lautet die syr. Uebersetz. 2 Timoth. 3, 3. ܡܣܟܠܢܐ ܠܡܠܐ. Vergl. Michaelis Gramm. Syr. S. 274. ל wird sonst zur Bezeichnung des Genitivs ohne vorhergehenden Stat. constr., wenn auch nicht oft, doch in mehreren anerkannt älteren, am häufigsten aber in späteren hebräischen Schriften gebraucht, in welchen letzteren es offenbar Nachbildung des aram. דְ, ܕ, ist und sich desto öfterer vorfindet, je mehr sich die Schreibart eines Buches dem Aramäism nähert. Vergl. Michaelis Gr. Syr. S. 266. und Gesenius Hebr.-deutsch. Handw. 1. Th. S. 191. unt. דְ II. Th. S. 514—516. unt. ל und S. 1145. unt. שֶׁל.

V. 3. נִטְמָא N. für unrein gehalten werden, geachtet seyn, weder hier von טָמֵה, noch 3 Mos.

11, 43., wo blos א, wie öfterer, ausgefallen ist, sondern von טָמֵא, und נִטְמִינוּ für נִטְמֵאנוּ ist ein Aramäism, indem in dieser Sprache א als dritter Radikal sehr häufig in י mit vorhergehendem verwandelt wird. Man vergleiche im Syrischen die Verba tert. rad. Olaph (Michaelis Gr. Syr. S. 134.) und im Chald. die tert. rad. Aleph (Michaelis Gr. Chald. S. 58.)

V. 5. שְׁבִיב Flamme, das hier allein vorkommt, ist das chald. שְׁבִיב, שְׁבִיבָא Dan. 3, 22. 7, 9.

Cap. XIX.

V. 29. שַׁדִּין daß Gericht ist. שַׁ, wofür auch שֶׁ, am gewöhnlichsten aber שֶׁ steht, abgekürzt aus אשר, gehört dem späteren Hebraism an. Am häufigsten kommt es in Koheleth vor, als Kohel. 1, 3. 7. 9. 10. 11. 14. 17. Cap. 2, 7. 9. 10. 11. 12. 13. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 24. 26. Cap. 3, 13. 14. 15. 22. Cap. 4, 2. 10. Cap. 5, 4. 14. 15. 17. Cap. 6, 3. 10. Cap. 7, 10. 14. 24. Cap. 8, 7. 14. 16. 17. Cap. 9, 5. 12. Cap. 10, 3. 5. 14. 16. 17. Cap. 11, 3. 8. Cap. 12, 3. 7. 9. Dann im Hohen Liede Cap. 1, 6. 7. 12. Cap. 2, 7. Cap. 3, 1. 2. 3. 4. 7. 11. Cap. 4, 1. 2. 6. Cap. 5, 2. 9. Cap. 6, 5. 6. Cap. 8, 4. 8. 12. Ps. 122, 3. 4. 124, 6. Klagel. 2, 16. 1 Chron. 27, 27. Jonah 1, 7. 12. 1 Mos. 6, 3. 49, 10. 2 Kön. 6, 11. Richter 5, 7. 6, 17. 7, 12. u. s. w., aus welchen hauptsächlichsten Stellen der späte Gebrauch desselben deutlich in die Augen fällt, da es außer 2 Kön. 6, 11. und Richt. 5, 7. 6, 17. 7, 12. nur in den genannten

ßten Producten sich vorfindet. Im Liede der Deborah
icht. 5, 7., dessen Alterthum gewiß nicht in Zweifel gezo-
n werden kann, läßt sich das Vorkommen desselben durch
e schon oben erwähnte und wohl nicht zu verwerfende An-
hme erklären, daß in den jüngeren Zeiten die poetischen Er-
ugnisse der Hebräer weit mehr als die übrigen dem herr-
enden Geschmacke und aramäischartigem Style angereiht
orden sind. Und wie leicht konnte bey einer späteren Um-
beitung, welche auch die Bücher der Könige und das Buch
r Richter getroffen zu haben scheint, so streng man vielleicht
ch über die Beybehaltung des alten Hebraism dieser
chriften dabey wachte, die zu jener Zeit dem Schreibenden
on ganz zur Gewohnheit gewordene Abkürzung des אֲשֶׁר
vermuthet sich einschleichen? Wenn aber neulich ein Re-
nsent in der Leipz. Litteratur-Zeitung N. 214, (28. Aug.
312.) S. 1709. bey der Anzeige des Geseniusschen
ebr.-deutsch. Handwörterbuchs das Alter dieses
gegen die Meinung dieses Gelehrten, der es ebenfalls mit
echt für eine Partikel des späteren Hebraism betrachtet,
vertheidigen suchte, und bemerkte, daß das שֶׁ relativum,
gekürzt aus אֲשֶׁר, doch wohl nicht blos und allein für
ne Partikel des späteren Hebraismus zu halten sey, son-
rn wahrscheinlicher zuerst für einen Provincialismus, viel-
icht des nördlichen Palästina, daher es sich im Liede der
eborah, Jud. 5, 7., und im Buche Jona, in so fern es
us älteren Stücken zusammengesetzt seyn möchte (?!), er-
ären ließe, und daß dieser Provincialismus dann in die
ichtersprache gekommen sey, daher Hiob 19, 29., und
äterhin in den Sprachgebrauch des gemeinen Lebens u. s. w.:
zweifeln wir gar sehr, daß diese schon von mehreren Ge-

lehrten aufgestellte Vermuthung mehr Wahrscheinlichkeit für sich habe, als die auf den Sprachgebrauch und hinlängliche Zeugnisse gegründete Annahme des späteren Entstehens dieser Abkürzung; am meisten zweifeln wir aber, daß der Weg gebilligt werden möchte, auf welchem er dieses ש entstehen, sich nach und nach weiter verbreiten, dann in die Dichtersprache und zuletzt in den Sprachgebrauch des gemeinen Lebens übergehen läßt. Wir würden vielmehr umgekehrt gesagt haben, daß diese Abkürzung des אֲשֶׁר früher blos in der Vulgärsprache (aber nicht des nördlichen Palästina's allein) üblich gewesen, und die später, besonders seitdem das aramäische auf den Sprachgebrauch der Hebräer zu wirken anfing und man an diesen Neuerungen Geschmack fand, auch in die Schriftsprache aufgenommen worden sey, welches uns gewiß weit natürlicher und wahrscheinlicher ist, als die jenes Recensenten. Wie derselbe aber sogar einen Beweis des früheren Daseyns dieses ש auf das Buch Jonah, dessen Entstehen lange nach dem Exil nicht bezweifelt werden kann, „in so fern es aus älteren Bruchstücken zusammengesetzt sey" hat bauen können, ist uns unbegreiflich; denn dann müßte er ja doch bey der Zusammenstellung der einzelnen Stücke eine Umarbeitung und Zusammenreihung in den späteren Zeiten gelten lassen, wobey dieses ש erst hätte hineinkommen können. Aber wer möchte wohl seitdem die vagen Hypothesen eines Nachtigal [45]) und Anderer außer Cours gekommen sind, ein solches Product noch aus verschiedenen Bruchstücken entstehen lassen?

45) S. Eichhorn's Allgem. Bibl. der bibl. Litt. Th. IX. S. 220 – 273.

lenfalls könnte das Gebet Cap. 2. aus Bruchstücken zu-
ammengesetzt genannt werden, indem sich der Verfasser, mit
r Dichtkunst, wie es scheint, selbst nicht vertraut, dabey
t einzelnen, besonders psalmodischen, Floskeln behelfen
ußte; aber das war, wie natürlich, nicht des Recensenten
einung.

Cap. XX.

V. 9. שָׁזַף sehen, anblicken, rabb. dass., kommt
ßer dieser Stelle und Cap. 28, 7. nur noch in der späte-
Schrift Hoh. Lied 1, 6. vor.

V. 18. עָלַס sich freuen, frohlocken nur noch
ob 39, 13. und Sprüchw. 7, 18.

Cap. XXI.

V. 7. עָתַק oder עָתֵק alt seyn, alt werden hier
d in dem späteren Ps. 6, 8. Im aram. עֲתַק, ܥܬܩ
s herrschende Wort dafür.

V. 9. עִבֵּר trächtig werden nach dem chaldäi-
en Sprachgebrauche, wo עֲבַר in Kal, Pa. und
hpa diese Bedeutung hat.

V. 23. שַׁלְאֲנָן = שָׁלֵו sorgenfrey, ruhig, aram.
hreibart, chald. שְׁלֵי dass., שְׁלֵיוָא Ruhe.

V. 24. עֲטִינָיו seine Seiten, von עֲטִין, das
r hier vorkommt, nach dem chald. עֲטִימָא Seite, mit
rwandlung des מ in נ, wie dieses z. B. bey בֹּהֶן und
بهم bühm Daumen, דֶּשֶׁן und دسم desm fett
yn u. s. w. der Fall ist. Der Parallelismus begünstigt
se Ableitung und Erklärung vorzüglich, und die gewöhn-
he: seine Hürden, Heerdeplätze sind voll Milch

Und das Mark seiner Gebeine ist frisch.

So der Syrer ܐܝܬܘܗܝ ܡܠܝܢ ܬܪܒܐ late[...]
plena sunt adipe und frey Hieronym[...]
scera ejus plena sunt adipe, [...]
auch d. Alex. πλήρη στέατος. חָלָב Milch, [...]
süße, gute Milch ist Bild der Fülle und [...]
seyns, daher seine Seiten sind voll Mi[...]
mit Milch wohlgenährt, fett.

Cap. XXII.

V. 14. חוּג Kreis, Bogen, blos hier, [...]
8, 27. und in dem Zusatze zum Jesaiah Cap. 40, [...]
בּוּגְתָא, ܥܘܓܐ Kreis, Zirkel, rabb. חוּג [...]
חוּג einer Kreis bezeichnen nur Hiob [...]
aram. חוּג, ܚܘܓ.

V. 29. גֵּוָה für גַּאֲוָה mit Wegwerfung [...]
aram. Schreibart, Stolz, Uebermuth nach [...]
17. Jerem. 13, 17. Chald. גֵּוָה Dan. 4, 34, [...]

Es steht blos noch in diesem Sinne in den späteren Psalmen 55, 14. und 75, 6.

Cap. XXIV.

V. 1. עִתִּים nach jüngerem Sprachgebrauche Schicksale, in welcher Bedeutung es sich nur noch 1 Chron. 29, 30. und עִתּוֹת in dem ebenfalls sehr späten Producte Ps. 31, 16. vorfindet.

V. 5. מְשַׁחֲרֵי לַטָּרֶף für מְשַׁחֲרֵי טֶרֶף suchende des Raubes, Stat. constr. mit folgendem ל s. ob. Cap. 18, 2. bey קִנְצֵי לְמִלִּין.

— — בְּעָרִים Vertriebene, von בָּעַר nach dem Kald, בָּעַר vertreiben, verjagen. In diesem Sprachgebrauche kommt בָּעַר nur in späten Schriften, wie Ps. 109, 23. Hiob 38, 13. und בָּעַר hier und Zach. 11, 16. vor. Anders als so, kann בְּעָרִים an unserem Orte schwerlich genommen werden. Die Ausleger gaben es Kinder, daher de Wette: „die Wildniß giebt ihnen Nahrung und den Kindern," allein und steht nicht da, das in diesem Sinne nicht hätte fehlen dürfen, sondern לִבְעָרִים ist offenbar Apposition mit לוֹ jedem derselben für ihnen und dann klingt das nachfolgende den Kindern sehr hohl. Aber auch selbst nach der den Text entstellenden Einschiebung des und bleibt der Sinn immer sehr matt. Dem Texte, wie dem Zusammenhange, ist daher unsere Auslegung und Uebersetzung:

Sieh! wie wilde Esel in der Wüste,
So zieh'n sie aus, nach deren Thuen Nahrung suchend,
Die öde Steppe dient für sie zum Unterhalt, für die Vertriebenen,

träumen verschiedenes Stammwort, chald. חֲלַם und syr. ܚܠܡ in Ithpe. dass.

— — בַּר 1) das was draußen ist, 2) Acker kommt blos hier vor und ist ganz das aram. בַּר, ܒܪܐ.

V. 5. מֹסֵרוֹת, מוֹסְרוֹת = מַאְסֵרוֹת Bande, Fesseln Ps. 2, 3. 107, 14. 116, 16. von אָסַר binden, fessen, wo א ruhend in ו weggefallen ist. S. ob. Cap. 12, 18. bey מוּסָר. Aehnliche aramäisirende Schreibart הַסּוּרִים Kohel. 3, 14. für הָאֲסוּרִים.

— — עָרוֹד der wilde Esel, steht hier allein und ist ganz das chald. עֲרוֹד, עֲרָד onager, asinus sylvestris.

V. 8. יָרוֹק das Grün, aram. Form יְרוֹק, syr. ܝܘܪܩܐ findet sich nur hier vor.

V. 9. רֵים wilder Ochse nach aram. Schreibart für רְאֵם.

Cap. XL.

V. 2. הֲרֹב will streiten? der Infinitivus absolutus, hier für das Praeteritum. S. oben Cap. 15, 35., wo wir bemerkten, daß es besonders dem jüngern hebräischen Style eigen sey, den Infinitiv ohne ein dabey stehendes Verb. finitum für jedes beliebige Tempus, welches immer aus dem Zusammenhange zu ersehen ist, zu gebrauchen. Außer den oben genannten Beyspielen vergleiche man noch Ezech. 1, 14., wo die Inff. absolut. רָצוֹא und שׁוֹר für die Präterita stehen; ferner גֹּל Ps. 22, 9. für das Futurum יָגֹל oder mit Auslassung desselben für גֹּל יָגֹל vom Stammworte גָּלַל wälzen; תְּנָה Ps. 8, 2. für

Präteritum, welches ein Beweis ist, daß nicht blos die forma absoluta der Infinitive in solchen Constructionen für die Verba finita vorkommt u. s. w. Vollständig oder nach älterem Style haben wir bey unserem Inf. das Verb. finit. Richt. 11, 25. הֲרֹב רָעְבם.

V. 16. שְׁרִיר fest, etwas festes vom aram. שְׁרַר firmum reddidit, [illegible] confirmatus, firme positus est, שְׁרִיר firmum, stabile.

V. 17. שָׂרַג verflechten steht nur noch Klagel. 1, 14. Chald. סְרַג implectere, connectere funibus.

V. 21. צֶאֱלִים hier und V. 22. Schatten, für צְלָלִים mit Verwandlnng des ל in א nach der Sitte der Aramäer, welche bey Verbis gem. ע den mittelsten Radikal öfters mit א vertauschen, und dadurch z. B. מְאַם aus מְסַס, מְאַךְ aus מְכַךְ, s. ob. Cap. 7, 5., bilden. —

Wie nun der.in unserem Dichtwerke herrschende, überall mit Aramäismen gefärbte, und überhaupt an die späteren hebräischen Schriften genau sich anschließende, Sprachgebrauch das Entstehen desselben nur in die Zeiten zu setzen erlaubt, in welchen die aramäische Sprache schon bedeutenden Einfluß auf die der besiegten Hebräer gehabt hatte: so führt auch

β) der Inhalt des Gedichtes

auf ein nicht minder junges Zeitalter.

Unabhängig von dem Alter des Gedichtes könnte der Inhalt desselben allerdings einer weit früheren Periode angehören. Denn indem wir die in dem Dichtwerke leidend und

V. 3. Was wir gehöret und was wir erfahren,
Und unsre Väter erzählet uns:

V. 4. Nicht wollen wir's verhehlen ihren Söhnen,
Dem späteren Geschlecht Jehovah's Lob erzählen
Und seine Macht, und seine Wunder, die er gethan —

dabey wird deutlich das späte Zeitalter bemerkt, in welchem unser Dichter lebt und spricht, indem er nicht wie aus patriarchalischen, sondern wie aus den jüngsten Zeiten redet; und sowohl diese bey der genannten Stelle Cap. 8, 8. ausdrücklich im 9. V. von jenen älteren, aus denen die Forschungen der Vorzeit sich herschreiben, unterscheidet, indem er hinzufügt:

V. 9. Denn von Gestern sind wir, und wissen nicht
Ein Schatten unsre Tage auf Erden!

als besonders auch bey Cap. 15, 18. von diesen alten Weisen im 19. V. bemerkt:

Denen allein noch überlassen war das Land,
Und da noch nicht gedrungen ein Barbar in ihre Mitte.

In Zeiten lebt demnach der Dichter, und will sie nicht verhehlen, wo Feinde, Barbaren, sein Vaterland überschwemmt haben, wo die israelitische Nation im Vergleiche mit der Vorwelt ganz umgestaltet und verändert worden ist, und wo sie je weiter entrückt dem ruhigen und friedlichen patriarchalischen Leben ihrer Vorfahren, mit desto mehr Wohlgefallen nach so vielseitigen Unglücksscenen bey diesen schon durch heiligte Mythen gefeyerten Zeiten verweilt und mit desto höherer Begeisterung auf sie zurückweist, wie fast alle Völker, wenn sie nicht viel mehr als den Namen ihrer Väter gerettet haben — „Den kämpfenden Weisen,“ heißt es

u. D. weiter, „werden Eröffnungen Gottes zur Nachtzeit gegeben; und Träume haben noch die Würde innerer Ora-, wie zu Abraham's, Isaak's, Jacob's und Joseph's Zei-n. Noch war man an die Vorstellung von Gotteserschei-nungen gewöhnt; und nach derselben konnte er am Ende sei-s Werkes auch Gott erscheinen lassen." Aber, um mit m letzteren den Anfang zu machen, nie war der Hebräer r Erscheinung der Gottheit entwöhnt. Wie in der Patri-chen-Zeit, so tritt Jehovah in den späteren und spätesten rioden dieses Volkes hervor, so entsteigt er z. B. Ps. 50. m Himmel und redet die Israeliten an, vergl. Ps. 7, 7. er die Art und Weise, wie er erscheint, ist in den verschie-nen Perioden merklich von einander verschieden. Wie ei-n Vater und herzlichen Freund läßt ihn die Mythe der He-äer im Pentateuch den Patriarchen sich nahen, gütig sich t ihnen unterhalten, seinen Namen ankünden, mehr bit-d, als befehlend. Ganz anders wird aber hier von ihm p. 13, 11. geredet:

Schreckt seine Majestät euch nicht,
Und fällt nicht Furcht vor ihm auf euch?

eben so V. 21. 26. Cap. 9, 11 — 35. 14, . 23, 3 — 14. 25, 2 ff. 30, 20 — 27., er uns als furchtbarer Herrscher geschildert d. Vergl. Ps. 76, 8. 89, 8. Und auch blos in er Gestalt erscheint er Cap. 38., nicht wie ihn einst die triarchen vor sich sahen —. Und was das erstere be-ft, so geschahen zwar öfters in der Patriarchenzeit Eröff-ngen der Gottheit, und Träume hatten hohen Werth: r war dies nur jener Periode eigen? Zu welcher Zeit hat-

flächte paaren, wo auch symbolisch, das Göttliche m
lichem vermischt, erscheint, und Chaldäa in seiner
stalt vor uns dasteht; und so wie hier, so schw
vor dem zu einer Eröffnung Ausersehenen ein
Geist, eine wunderbare Gestalt vorüber, und
greift dabey den in Nacht-Gesichte Versunken
ganze Gedicht," lesen wir ferner, „windet sich p
ab. Mit Milch wäscht man sich die Füße Hi
Sonderbar, wie man diese Stelle zu dem erwäh
hat urgiren können! Indem nämlich Hiob in de
Cap. 29—31. zum Beschluß seiner Reden
glücklichen Tage seines Lebens nochmals gedenkt,
genwärtiges schreckliches Geschick desto auffall
contrastiren zu lassen, ruft er aus: o wäre ich
Monden der Vergangenheit ꝛc."

V. 6. Da meine Füße sich noch badeten in M
Und der Fels mir strömte Bäche Oe

wo ja Milch eben so wenig, als Bäche Oels, im

irgerichte Hiob, 13, 26. 23, 4. 31, 13." Wir
den davon auch nicht die mindeste Spur. Cap. 13, 26.
gt Hiob, daß Eloah so Hartes gegen ihn schreibe und
er Jugendsünden ahnde, das doch wahrlich nichts Patri-
halisches ist! Cap. 23, 4. wünscht derselbe, den Eloah
den zu können, um ihm sein Recht darzuthun und seine
weise vor ihm zu führen, und Cap. 31, 13. versichert
. nie das Recht seiner Knechte und Mägde verschmäht,
b sie zu Klagen genöthigt, also auch in dieser Rücksicht
stets bieder und rechtlich bewiesen zu haben, wo von
iarchengerichten gar nicht die Rede ist. Wir fügen
Cap. 29, 7. 12 ff. hinzu, an welchen Stellen Hiob
sonstiges Ansehn bey öffentlichen Versammlungen und
daber bewiesene Redlichkeit rühmt, dergleichen Art Ge-
t zu halten noch in den spätesten Zeiten üblich war, vergl.
82, 2. 119, 23. Zachar. 8, 16., wo aber das
nen der Stadt, durch die er gegangen, und anderes mehr,
kein Patriarchengericht führt. Und doch sind dies sämmt-
Gründe, welche man für diese Meinung aus dem Ge-
te hat aufbringen können, die um so mehr befremdet, je
licher der weitere Inhalt desselben auf ein ganz anderes
alter hinweist und es ziemlich bestimmt bezeichnet.

So lesen wir z. B. Cap. 4, 18.

Sieh'! seinen Dienern traut er nicht,
Und an seinen Engeln find't er Fehler!

. 5, 1.

Ruf' immer hin! wer wird auf dich hören?
Und an welchen von den Heiligen könnt'st du dich wenden?

. 15, 15.

Sieh'! seinen Heiligen traut er nicht,

Wird für ihn ein Engel nun Vermittler, ein
Tausenden,
Lehrend den Menschen seine Pflicht:
V. 24. So erbarmt er (Gott) seiner sich und
Befreye ihn vom Steigen in das Grab,
hab' ich Lösegeld.) [50]

---

48) שָׁמַיִם Himmel, in späteren jüdischen Sc fig für Gott, weil diese sein Wohnsitz sind (S. bey Buxtorf.), und auf ähnliche Weise ist aufzufassen, wie man aus dem Parallelism und Worte ersieht. Es ist hier von himmlischen We gen, Engeln, die Rede, welche nach dem später der Hebräer Gott umgeben, und als dienstbare ihm berathschlagen und zur Vollstreckung seiner reit sind, aber, so erhaben sie auch immer sind, Augen nicht ganz fehlerfrey erscheinen. In di finden wir im ersten Gliede, wie Cap. 5, 1. ים dem jüngeren Sprachgebrauche (S. oben bey S und im zweyten שָׁמַיִם als Sitz dieser heilig für sie selbst, wie oben für Gott, gebraucht; Himmlische übersetzt haben.

nd Cap. 38, 7.

Bey vollem Jubel der Morgensterne,

Als jauchzten alle Gottes-Söhne [11]),

welches nicht die Stimme eines einfachen Patriarchen, nicht die Stimme aus jenen uralten Zeiten seyn kann. Damals wollte die Gottheit noch selbst als Freund unter den Sterblichen und verrichtete, was man später ihrer unwürdig und zu gering für sie hielt; damals führte man noch Träume und Visionen unmittelbar auf sie selbst zurück, und betrachtete diese noch nicht als die Wirkung höherer, in Gottes Dienst stehender Geister, wie wir sie hier im Hiob vorhin betrachtet haben. Zwar kannte der Hebräer schon früher Boten, Diener, מַלְאָכִים, Jehovah's, aber ihr Wirkungskreis war

nicht als Beweis für unsere Meinung gelten kann, wohl aber zur Vervollständigung des Engelsystems im Hiob dient. Dieses ist hier, wie dort, und es muß dasselbe seyn, da das Gedicht selbst sehr jung ist, und zwischen dem Entstehen desselben und den unechten Abschnitten wohl kein gar zu großer Zwischenraum liegt. Wir haben schon früher alle die von uns genannten Stellen, welche aus solchen Abschnitten genommen sind, deren Echtheit wir später in Zweifel ziehen werden, in ( ) eingeschlossen und die Abschnitte selbst beym Erweis des jüngeren Sprachgebrauches des Gedichtes übergangen: das erstere werden wir auch im Folgenden beobachten.

11) Nach dem chald. Paraphrasten Pseudojonathan 1 Mos. 1, 26. waren die Engel, die Gott dienten, am zweyten Tage der Schöpfung der Welt gemacht: „אתבריו ביום תנין לבריין עלמא." Auch an diesem Tage wurden 1 Mos. 1, 7. 8. die Himmel geschaffen, und die eigentliche Schöpfung der Erde ging erst am dritten Tage vor sich, wo die Engel also jauchzen konnten. (Vergl. Esra 3, 10—13. Zach. 4, 7.).

ein ganz anderer, als der der Himmlischen, der heilig Schaar, welche, den Höchsten umgebend, in den späteren Schriften dieser Nation, besonders im Daniel, erscheinen, als Vermittler zwischen Gott und Mensch, die als Staatsdiener, Kundschafter und Vollstrecker der Befehle der Gottheit großen Einfluß auf das Glück und Wohl, auf das Unglück und Wehe der Menschheit haben. Diese Engelsideen, mit verschiedenen Ausdrücken in den jüngeren hebr. Schriften ausgesprochen, waren die Frucht der Bekanntschaft des jüdischen Volkes mit der chald. Philosophie, welche höheren Geistern besonderen Einfluß auf die Welt zuerkennt, und die seit dem babylonischen Exile in die der Hebräer übergingen, und von ihnen genährt und gestärkt wurden. Hier hätten wir also ein unverkennbares Merkmal des spätern, und nicht patriarchalischen, Zeitalters unseres Dichtwerkes.

Wir lesen ferner, wie schon Cap. 13, 26. vom Unterzeichnen der Befehle die Rede war, so Cap. 19, 23. 2 31, 35. vom Eintragen der gesprochenen Worte in Buch, von Klagschriften, Vertheidigungsschreiben rc.

Cap. 19, 23.

O! würden doch aufgezeichnet meine Worte!
O! würden in ein Buch sie eingetragen!

V. 24. Mit einem Eisengriffel und mit Bley,
Auf ewig in Felsen gehauen!

Cap. 31, 35.

O! hört' er mich!
Hier meine Klagschrift — der Allmächt'ge gebe Antwort mir,
Und ein Vertheidigungsschreiben zeichne auf mein Geg

ſd fragen, ob wohl ein Hirte, ein Nomade vor Moſeh
geſprochen haben könnte? Wie paſſen in den Mund eines
olchen Städte und Thore, welche Cap. 5, 4. 15, 28. 24,
2. 29, 7. 39, 7. genannt werden? Wie die Aeußerung
ıp. 24, 12., daß aus Städten das Wimmern der Er-
ılagenen vernommen werde und das Röcheln der Verwun-
ten vergebens ſchreye für den, der frey in der Wüſte le-
:nd, auf ſeinen üppigen Triften nicht Zeuge ſolcher Greuel-
enen ſeyn konnte? Und wie hätte Eloah dem Unglücklichen,
enn er, treu der Natur, des freyen Lebens ſich erfreut hät-
, Cap. 39, 5 ff. die Vorzüge dieſes köſtlichen Lebens im
ontraſte mit dem gewöhnlichen brauſenden Stadtleben an-
reiſen und als etwas Vorzügliches anrühmen können?

V. 5. Wer ließ den wilden Eſel frey,
Und die Bande des Waldeſels, wer hat ſie gelöſt?

V. 6. Dem ich gegeben die Oede zu ſeinem Haus,
Und zu ſeinem Aufenthalt die Wüſte?

V. 7. Er lacht ob des Getümmels der Stadt,
Das Schreien des Treibers hört er nicht.

V. 8. Was er findet auf Bergen iſt ſeine Weide,
Und alles Grüne ſucht er auf. —

ch leſe Cap. 20, 24. von Eiſenrüſtung, Cap. 39, 21 ff.
e ſchöne Beſchreibung des Kriegsroſſes:

V. 21. Es ſcharrt in den Boden, und freut ſich der Kraft,
Es zeucht entgegen der Rüſtung;

V. 22. Es lachet der Furcht, und iſt nicht beſtürzt,
Und nicht kehrt es um vor dem Schwerte:

V. 23. Auf ihm klirret der Köcher,
Der blitzende Speer und die Lanze.

V. 24. Mit Brausen und Toben verschlingt es das Land,
Und nicht will es stehn, wenn erschallt die Trompete.

V. 25. Beym Schallen der Trompet' spricht es: Hui!
Und aus der Ferne wittert es die Schlacht,
Den Ruf des Feldherrn und das Kriegsgeschrey. —

und fühle, daß dies nicht ein Merkmal eines friedlichen Nomaden, nicht die Art Krieg zu führen und die Schlachten zu beginnen solcher Zeiten seyn kann. Vergl. Cap. 15, 24. 26. 30, 14.

Ich finde Cap. 31, 38. 39. die Betheuerung Hiobs, nie eines Anderen Feld gewaltsam an sich gerissen, nie seinen Ertrag ohne vorhergegangene Zahlung genossen zu haben:

V. 38. Hat jemals über mich mein Land geschrien,
Und haben zugleich seine Furchen geweinet;

V. 39. Hab' seinen Ertrag ich verzehrt sonder Zahlung,
Und seine Besitzer betrübet: ....

und erkenne daran nicht die Zeiten eines freyen Nomadenlebens, wo man nicht ängstlich ist um einige Furchen und sie theuer erkauft, sondern ein Zeitalter, wo das Gebiet eines jeden Individuums klein und nach Gesetzen beschränkt war. Vergl. Cap. 5, 23.

Könige und Landesgroße, selbst Tyrannen Cap. 18, 14., sind nicht nur unserem Unglücklichen wohlbekannt, sondern diese zeichnen sich vorzüglich aus durch Prachtliebe und Luxus; erbauen sich herrliche Paläste, die der leidende Hiob, nach dem Schicksale, welches diese gegenwärtig durch die Verwüstungen der Feinde betroffen, vergl. Cap. 15, 28., Trümmern nennt, und füllen' sie voll mit Gold und Silber Cap. 3, 13 ff.:

V. 13. So lag ich nun und rastete,
Ich schlief, — da wäre Ruhe mir;

V. 14. Bey Königen und Landes Großen,
Die Trümmern sich erbaueten,

V. 15. Und bey Fürsten, reich an Gold,
Die vollfüllten ihre Häuser mit Silber.

…le Metalle, Gold und Silber, sind überhaupt der Pol, …n den sich die Unterredungen so häufig drehen, und auf die …an so oft zurückkommt, wie Cap. 20, 15. 23, 10. …7, 16. 17. 31, 24. Man weiß ihren Werth nur zu …t zu schätzen und noch überzuschätzen, kennt kostbare Ge…thschaften und andere Luxusartikel mehr, und zeigt überall …ten höchst prunkliebenden Sinn, so daß man sich dabey un…llkürlich in die der Ueppigkeit so ergebenen Zeiten seit Sa…mo versetzt fühlt, und das einfache, der Natur noch nicht …treu gewordene, an wenige Bedürfnisse gewöhnte Noma…n= oder Patriarchen=Leben, weit von sich entfernt und hin…r sich liegen sieht. Zu dieser Zeit fühlte man kein Bedürf…ß, Schätze so emsig aufzusuchen und aufzuhäufen, wie Cap. …, 21. es heißt:

Die hoffend harren auf den Tod, der doch nicht kommt,
Ausgrüben ihn noch vor den Schätzen.

…a brauchte man schwerlich zur Wiederherstellung des Glük…s eines Unglücklichen den Rath, wie hier Eliphas dem …iob Cap. 22, 24. 25., zu geben:

V. 24. Wirf' in den Staub das Erz,
Und auf den Fels der Ströme das Gold:

V. 25. So wird seyn der Allmächt'ge dein Erz,
Und Silber-Schätze dir.

und trachtete nicht gierig nach Silber und Kleidern, wie Cap. 27, 16. 17.:

V. 16. Wenn er häufet wie Staub Silber,
Und wie Koth sich schaffet Kleider:
V. 17. So schaffet er, und der Gerechte kleidet sich,
Und das Silber theilt der Unschuld'ge unter sich.

Da hätte es nicht der Reinigung des Leidenden Cap. 31, 24. bedurft:

Hab' ich gesetzt das Gold zu meiner Hoffnung,
Und zu dem Gold gesprochen: meine Zuversicht!

(Hiermit vergleiche man das ganze 28. Capitel, wo mit so vielem rednerischem Prunke von den Tiefen der Weisheit geredet und das Unergründliche derselben weit vor den Schätzen der Erde auseinander gesetzt wird, wo von Gold und Silber, von deren Graben aus den Felsen und nachheriger künstlichen Läuterung, von Goldstufen, Glas und Krystall, von Aethiopiens Topas, von Edelsteinen, dem Sapphir, Onyx, Corallen, Perlen und köstlichen Geräthschaften die Rede, und wahrlich keine Spur eines patriarchalischen Zeitalters zu finden ist. Vielmehr sehen wir uns dabey oft ganz in die Zeiten des Jesajah (Cap. 2, 7. 20. 39, 2. 46, 6. 54, 11. 12.), des Zeph. (1, 11. 18.), des Ezechiel, z. B. Cap. 28, 12. 13., versetzt, der auch so häufig von Gold und Silber, vom Schmelzen der Metalle rc., wie Cap. 16, 13. 17. 21, 18—22. redet.) Daß aber daneben auch öfters von Heerden, von Rindern, Schafen rc. geredet wird, kann hier nicht als etwas Charakteristisches eines Nomaden angeführt werden, denn darin bestand ja zu jeder Zeit der größte Theil des

Reichthums eines Orientalen, sonst müßte man auch am Ende den Koheleth zu einem Nomaden stempeln, denn dieser versichert Cap. 2, 7. 8. neben vielem Silber und Gold und großen Kostbarkeiten der Könige u. s. w. auch viele Sclaven und Sclavinnen, und großen Reichthum an Rindern und Schafen besessen zu haben.

Und wie geht es in dem Lande, in den Umgebungen zu, wo unser Bedrängter lebt! Er ist Zeuge der abscheulichsten Grausamkeiten, und klagt bitter über das fürchterliche Loos der Verehrer, Frommen Eloah's, dieser Bedrückten, Leidenden, zu denen auch er sich zählt, das ihnen von den Frevlern, wüthenden Feinden, den Verächtern der Gottheit ungeahndet bereitet wird, und die deshalb immer übermüthiger sich betragen, je weniger sie das Gericht des Höchsten sehen. So sagt er Cap. 24, 2 ff.:

V. 2. Es werden die Grenzen verrückt,
Heerden geraubt und geweidet;

V. 3. Der Esel der Waisen wird weggeführt,
Gepfändet das Rind der Wittwe;

V. 4. Gestoßen werden die Bedrängten aus dem Weg,
Allesammt verkriechen sich die Leidenden des Landes.

V. 5. Sieh'! wie wilde Esel in der Wüste,
So zieh'n sie aus nach deren Thuen Nahrung suchend,
Die öde Steppe dient für sie zum Unterhalt, für die Vertriebnen.

V. 6. Auf dem Felde wird ihr Futterkorn abgemäht,
Und den Weinberg des Frevlers stoppeln sie nur nach [52];

---

52) Das Suffix. ו von בְּלִילוֹ im ersten Gliede = dem

V. 7. Nackt übernachten sie sonder Kleid,
Und haben nicht eine Hülle bey der Kälte;
V. 8. Vom Regen der Gebirge sind sie durchnäßt,
Und sonder Zufluchtsort umarmen sie den Fels.
V. 9. Es wird gerissen von der Brust der Waise,
Und dem Leidenden die Sclavenfessel angelegt [53].

לוֹ im vorhergehenden Verse, und geht auf die Gedrängten, Vertriebenen, deren Futterkorn die Frevler abmähen (vergl. Cap. 31, 8.); יְלַקֵּשׁוּ im zweyten Gliede aber auf die Vertriebenen, Unglücklichen, denen nichts übrig bleibt, als in den Weinbergen, deren sich die Frevler bemächtigt haben, nachzustoppeln. Unrichtig bezieht Rosenmüller יְלַקֵּשׁוּ auf רָשָׁע, wodurch kein schicklicher Sinn gewonnen wird. Andere Erklärungen s. bey demselben in den Scholien z. d. St. S. 577 und 578. Uebrigens vergl. man mit dieser Schilderung des gegenwärtigen Mißgeschicks Jes. 42, 22 ff.

53) חָבַל wird gewöhnlich in derselben Bedeutung, als es V. 3. vorkam, pfänden genommen: „und den Leidenden pfänden sie.“ Da aber חָבַל in diesem Sinne nie sonst mit עַל construirt wird, und עַל dabey sich auch durch keine schickliche Ergänzung rechtfertigen läßt, so haben es die meisten neueren Interpreten auf das Kleid bezogen, und mit R. Levi für מָה שֶׁעַל עָנִי gefaßt, welcher ausdrücklich hinzusetzt: וְהוּא לְבוּשׁוֹ; darauf sich wohl auch de Wette's Uebersetzung bezieht: „Und plündert die Habe des Armen,“ nur frey und der Ellipse nicht angemessen, indem wohl die Kleider עַל־עָנִי seyn konnten, nicht aber seine ganze Habe. Dieser Erklärung steht indeß außer der Härte der Ellipse noch besonders das entgegen, daß diese Unglücklichen schon im 7. V. nackt, ganz ohne Kleid und Hülle erscheinen, und hier im 9. V. also nichts

V. 10. Nackt gehn sie sonder Kleid einher,
Und hungernd tragen sie Garben;

---

mehr zu pfänden und zu plündern war. Daß im gleich folgenden Verse von ihnen gesagt wird, „sie gingen nackt und sonder Kleid einher," ist eine natürliche Folge des 7. V., und kann nichts zur Rechtfertigung obiger Auslegung beytragen. Rosenmüller will daher sehr geschickt für die Uebers. des Syrers: ܚܘܒܠܐ ܐܪܡܝܘ foenera jaciunt ܚܒܠܐ funes lesen, welche Lesart durch den Araber أنصبة يطرحون retia jaciunt gerechtfertigt wird. Vergleichen wir nun unser חֲבַל mit dem hebr. חֶבֶל Seil, Strick, Fessel, so haben wir die Bedeutung fesseln, Fesseln anlegen, wo dann עַל an seiner richtigen Stelle und ohne alle Ellipsen steht. Hiernach haben wir, und, wie wir glauben, dem Zusammenhange und Parallelism am angemessensten, übersetzt. Geplündert wurden die Leidenden des Landes, und aus ihrem Hab' und Gut vertrieben V. 2—6. Sie irrten nackt umher und kannten keinen anderen Zufluchtsort, als den Fels V. 7. 8. Was die Frevler ergreifen, wird grausam mit fortgeschleppt, das Kind gerissen von der Mutterbrust und alles zu Sclaven gemacht, wo sie dann Sclavendienst, sclavisch behandelt, verrichten müssen V. 10. Hierauf geht die Beschreibung der Grausamkeiten, welche die Frevler ferner verüben, weiter fort. Man könnte indeß חֲבַל aber auch verderben, verletzen, mißhandeln geben, vergl. Hiob 34, 31., Nehem. 1, 7., nach dem chald. חֲבַל in Pael חַבֵּל corrupit, laesit, perdidit, und die Construction mit עַל durch den Sprachgebrauch der Chaldäer: חֲבַל עֲלַי vae mihi, חֲבוֹל עַל בְּנַיָּן vae super filios nostros erweisen. Diese Construction findet sich auch bey den Talmudisten sehr häufig, wovon die Beyspiele bey Buxtorf nachzu-

V. 11. Zwischen ihren Mauern pressen sie Oel,
Die Keltern treten sie und dürsten —.

V. 12. Aus den Städten wimmern Sterbende
Und das Röcheln der Wunden schreyet;
Doch Eloah strafet nicht.....

V. 14. Beym Tagen macht sich auf der Mörder,
Erwürgt den Leidenden und den Bedrängten,
Und in der Nacht wird er zum Dieb.

V. 15. Und das Auge des Ehebrechers harret auf Dämmerung,
Indem er spricht, nicht soll erblicken mich ein Auge,
Und einen Schleyer legt um das Gesicht.

V. 16. Sie brechen im Finstern in Häuser,
Des Tages schließen sie sich ein,
Und wollen nichts wissen vom Lichte.....

Alles ist in seinem Lande in Verwirrung: die Ersten des Reiches werden gestürzt und in Sclaverey geführt, oder müssen der Grausamkeit der Frevler nachgeben und ihrem Uebermuthe fröhnen. Dahin Cap. 9, 24.

Die Erd' ist überlassen der Gewalt des Frevlers,
Ihrer Richter Angesicht hat er bedeckt —.
Wär' er es nicht, wer wärs?

---

sehen sind. In diesem Falle hätten wir einen neuen Aramäism in unserem Hiob, und dann wäre zu übersetzen:
„Es wird gerissen von der Brust der Waise,
Und gemißhandelt der Leidende."
welches der Parallelism sehr begünstigt.

p. 12, 17 ff.

V. 17. Er läßt fortführen Große als Beute,
Und Richter bethört er;

V. 18. Den Gürtel [54]) der Könige löset er,
Und legt Fesseln um ihre Lenden;

V. 19. Er läßt fortführen Priester als Beute,
Und Mächtige stürzt er;

V. 20. Entreißt die Sprache den Bewährten,
Und den Verstand der Greise nimmt er weg;

V. 21. Er gießt Verachtung auf die Edlen,
Und den Gurt der Vornehmen macht er los [55])...

V. 23. Er läßt wachsen die Völker, und vertilget sie,
Breitet aus die Völker, und führet sie wieder zurück.

V. 24. Er entreißet die Klugheit den Häuptern der Völker der Erde,
Und führt sie irre in Wüsten, ohne Weg;

V. 25. Sie tappen herum im Finstern, ohne Licht,
Und er führet sie irre wie Trunkene.

ehen wir hier nicht die bekannten, so häufig ähnlich geilderten, Unglücksperioden des israelitischen Volkes seit er Unterjochung deutlich bezeichnet? Erblicken wir hier ht die Bande, welche Israeliten an Israeliten sonst so g an einander knüpften, durch allgemeine Drangsale schon n Außen zersprengt und zerrissen, und Unfrieden im Inne-

54) Gürtel s. ob. uns. Bemerkung z. d. St.

55) Vergl. Jes. 34, 12. 40, 23.

ren, entzweit den Menschen mit Menschen, und gegen sich selbst seine Kräfte gerichtet?

Hiob ist in der Gewalt der Frevler Cap. 16, 11.

Preis gegeben hat mich Gott den Bösewichtern,
Und der Gewalt der Frevler überliefert mich...

und deshalb sagt er, überwältigt von Schmerz, und gekränkt durch den Uebermuth dieser Nichtswürdigen Cap. 3,

V. 17. Dort (im Grabe) hören die Frevler auf zu toben,
Und dort feyeren die Erschöpften,

V. 18. Allesammt die Gefangenen ruhen,
Nicht hören sie die Stimme des Drängers.

Unverkennlich und auffallend ist gewiß die vielfache Gleichheit auch des Inhaltes unseres Dichtwerks mit solchen hebräischen Schriften, welche ihr Daseyn seit dem Sturze des israelitischen Staates erhalten haben, und welche besonders über die Ursachen jener Unglücksstürme und Verfolgungen sich verbreiten, Klagen führen über die schweren Leiden, über den Hohn und Spott, den die Nation von den Barbarenvölkern erdulden muß, und durch Zuspruch, Ermahnungen zur Besserung, fromme Wünsche und Gebete das gesunkene, mit sich und Gott entzweite menschliche Gemüth zu trösten, zu heben, und an einem Ziele, den Hoffnungen baldiger Rettung und glücklicher Tage, die ihrer warteten, wenn sie genug ihre Schuld gebüßt und die Gottheit dadurch versöhnt hätten, wieder zu vereinigen suchen. Bekanntlich beherrschte den Israeliten der tief eingewurzelte, nie, soweit wir dieses Volk in seinen National-Schriften zu verfolgen im Stande sind, von ihm aufgegebene Glaube: daß Glück mit der Tugend und Unglück mit dem Laster unabläßlich verbunden seyn;

nd nach diesem Maßstabe urtheilten, segneten oder verdamm-
ten sie; das war der bekannte Wahlspruch der Propheten in
früherer und späterer Zeit [56], und er ist es auch im Hiob.
Eliphas, Bildad und Zophar sind die standhaften Vertheidi-
ger desselben, sie repräsentiren die Stimmen der Propheten
und aller sich schuldlos und weise Dünkenden ihrer Zeit, und
versunken in diesen Glauben opfern sie ihm gern vieljährige
Freundschaft, und den Gebrauch der Vernunft auf. Vergl.
Hiob 4, 7 — Cap. 5, 1 — 27. 8, 3 — 20. 11, 4
— 20. 15, 20 — 35. 18, 5 — 21. 20, 4 — 29.
22, 5 — 30. und Hiobs Antworten Cap. 6, 14 — 27.
12, 2 — 4. 13, 4 — 12. 17. 16, 20. 17, 2. 4.
19, 2 — 5. 21. 29. 27, 7., über deren Härte
sich Bildad Cap. 18, 3. bitter beschwert. Zu keiner Zeit
konnte dieses Vorurtheil, daß das Aeußere dem Inneren stets
entsprechen müsse, aber wohl verderblichere Folgen haben,
und auf sonderbarere Schlüsse führen, als nachdem die längst
morschen Stützen des israelitischen Staates endlich zerbro-
chen, und beyde Reiche aufgelöst waren, während der lang-
jährigen allgemeinen Unglücksperiode. Das Exil wurde
angekündigt von den Propheten und betrachtet als von Je-
hovah verhängte Strafe für begangene Missethaten. Jedes
Individuum mußte sich daher, wollte es nicht die Schran-
ken seines Glaubens überschreiten, als mitwirkende Ursache
gegenwärtiger Leiden betrachten, und standhaft sein Geschick
erdulden, bis die Schuld abgebüßt und die Gottheit versöhnt
sey (Ezech. 37, 21. Dan. 9, 24. vergl. Jes. 40, 1 ff.

56) Mehrere treffliche Worte hierüber finden sich in de Wet-
te's gen. Charakteristik S. 249 ff.

50, 3 ff. Ps. 85, 3 ff.). Doch das Gewissen mochte so Manchen frey sprechen von der Schuld, und so Mancher mochte sich frey sprechen wollen in den Augen der Uebrigen, wodurch Einige zu der Annahme verleitet wurden, daß sie für Andere, oder für die Vergehungen ihrer Väter leiden müßten. Dazu kam noch das sichtbare Glück der Frevler, Barbaren, welchen, obgleich Feinden Jehovah's und der von ihm auserkohrenen Nation, es doch so wohl gieng, und die immer vereitelte Hoffnung baldiger Rettung und der von den Propheten verkündigten Rache Gottes an den Feinden. Ihr innerer Frieden wich dadurch immer mehr von ihnen; es lösten sich die Bande, welche dieses Volk noch bisher an einander geknüpft hatten, man sahe das letzte Nationale, was ihm noch geblieben war, aufgeben, und nur trostlose Klagen, Gram und Haß und Zwietracht unter und mit sich selbst an dessen Stelle treten. „Der Weg des Herrn," hieß es jetzt „ist nicht recht" Ezech. 18, 25. 29. 33, 17. 20., „der Gerechte muß für den Ungerechten, der Sohn für die Missthat des Vaters büßen" Ezech. 18, 2 ff., und dieser Prophet mußte im Namen Jehovah's wider dieses Vorurtheil kämpfen. Und das ist auch die Klage, welche wir von Hiob vernehmen. Eloah's Blick bestrahlt die Anschläge der Frevler Cap. 10, 3. 12, 6. Sie leben, altern, und wachsen an Glück. Ihr Saame gedeihet, alles gelingt ihnen wohl und die Strafe Gottes sehen sie nie. Und doch spotten sie seiner, und doch sprechen sie ungestraft zu Gott:

. . . . „hinweg von uns

Nach der Kunde deines Willens verlangen wir nicht!
Wer wäre der Allmächtige, daß wir ihm dienen sollten,
Und was gewönnen wir, wenn wir beteten zu ihm!"

Vergl. Pſ. 10, 4. 14, 1.) Zwar entſchuldige man es dadurch, daß man annehme, „Eloah ſpare ihren Kin- ern die Strafe dafür auf"; aber das ſey unrecht, ſie ſelbſt, eſe Nichtswürdigen, müßten den Lohn für ihre Miſſethaten halten, und noch bey ihrem Leben Rache ſehen Hiob 21, —22., worauf er auch V. 30—33. nochmals zurück- mmt. Ja! ſtatt daß dieſe Ungemach aller Art treffen, nd über ſie die fürchterlichſte Rache kommen ſollte, blühen e, begünſtigt von der Gottheit, und ſterben in Fülle und einem Augenblicke Cap. 24, 18—25. Deshalb ge- eht Hiob offen Cap. 9, 22.:

Einzig iſt das — darum ſag' ich:
Unſchuldige wie Schuldige vernichtet er.

ſo daſſelbe, was nach Ezechiel die Sprache des betrübten, glücklichen Volkes war, „der Weg des Herrn iſt nicht cht."

Cap. 18, 5 ff. nennt Ezechiel die Laſter, welche einen enſchen zu einem Ungerechten, Strafwürdigen machen, d denen ein Leidender allein das über ihn verhängte un- ückliche Loos zuzuſchreiben habe. Er rechnet dahin den tzendienſt, Befleckung des Weibes eines Anderen, Be- ückung, Gewaltthätigkeiten, das Zurückbehalten des von n Schuldner erhaltenen Pfandes, Hungrige ungeſättigt, ckte ungekleidet gehen laſſen; auf Wucher ausleihen, und zu hohen Zins nehmen; falſches Urtheil fällen zwiſchen reitenden; nicht nach Jehovah's Geboten wandeln und ne Geſetze verſchmähen. Und gerade ſo ſchildert auch Eli- as Cap. 22, 5 ff. die Vergehungen unſeres Unglücklichen. habe ſeine Brüder ohne Urſach gepfändet; den Nacken- n die Kleider ausgezogen, Durſtige nicht getränkt, Hung-

rige nicht gesättigt; Gewaltthaten wären im Lande verübt, Wittwen verstoßen, Waisen unterdrückt wurden; Gott habe er nicht geachtet, nicht an seine Rache geglaubt. Und von denselben Verbrechen reinigt sich auch Hiob Cap. 31, 1 ff. Er habe sich nie durch Frauen fesseln lassen; nie habe er sich befleckt durch Leidenschaften, nie mit Lug und Trug abgegeben, nie an der Thüre eines Anderen nach dessen Weibe gelauert; nie das Recht seiner Knechte und Mägde verschmäht; nie die Wünsche der Geringen unerfüllt gelassen und der Wittwen Hoffnungen getäuscht. Der Waisen habe er sich väterlich angenommen und niemals sie benachtheilt; Dürftige bekleidet, Götzendienst nie verübt ꝛc. Vergl. Jesaiah 58, 7. Zeph. 1, 6. Male 3, 13 ff.

Nicht immer sollte aber die israelitische Nation wegen ihrer Missethaten leiden. Hatte sie genug gebüßt, und war Jehovah wieder versöhnt, dann sollte sie nach der Verheißung der Propheten nicht nur aus der Gewalt der Barbarenvölker gerettet werden, sondern auch die fürchterlichste Rache für die angethane Schmach sehen und des höchsten Glücks sich erfreuen Jes. 40, 1—6. 10. 11. 50, 3 ff. 54, 4 ff. 55, 12. 13. 56, 1 ff. 58, 6. Ezech. 37, 21 ff. Zach. 3, 9. 13, 1 ff. Reuevoll sich daher an Gott zu wenden, seine Frevel demüthig bekennen, und um Gnade und Erbarmen zu flehen, aber nicht zu trotzen und sich zu empören wider die Gesetze und Wege des Höchsten sey das einzige Mittel die erzürnte Gottheit zu versöhnen, und die erwünschte Rettung und das gehoffte Glück zu beschleunigen Jes. 55, 7. 8. 58, 7 ff. Daher die häufigen Klagen in den lyrischen Gedichten, welche zu dieser Zeit ihr Daseyn erhalten haben, oder, schon früher vorhanden, blos umge-

hmolzen und der gegenwärtigen Lage angereiht worden sind,
ber die Bedrückungen der Frevler, und Drangsale, die sie
:rn von ihrem Vaterlande erdulden müssen, verbunden mit
er Bitte um baldige Befreyung, und zugleich den zuversicht-
chsten Hoffnungen, daß Gott sich gewiß ihrer bald wieder
nnehmen, sie in ihr Land zurück führen, Gericht-halten, und
ls Rächer des vergoßnen Blutes (Ps. 9, 13.) seines Vol-
s auftretend, die Mißhandlungen an den Feinden hart ahn-
'n, sie selbst aber wieder groß und glücklich machen werde.
ergl. Psalm 6. 7. 9. 10. 13. 14. 22. 25. 30. 31.
l. 37. 38. 44. 52. 54. 58. 64. 69. 71. 73. 77.
). 94. 102. 109. 121. 123. 129. 140. 144.
leiche Hoffnungen hegt auch unser Bedrängter, nur seltener
e dort, denn sein Gemüth ist von der Schwere seiner Lei-
n zu sehr gebeugt, und durch das Bewußtseyn seiner Un-
ıuld zu sehr entrüstet. Mit den heftigsten Klagen über
n hartes Loos eröffnet er seine Reden. Eloah ist auf ihn
zürnt und läßt nicht ab von diesem Zorne Cap. 9, 13.
. 19, 11. Täglich vermehrt sich sein Ingrimm Cap.
0, 16. 17. Die Feinde mißhandeln ihn Cap. 16, 9—
1.; er ist zum Sprichwort der Völker worden Cap. 17,
.; Schaaren haben ihn, als er so ruhig lebte, umlagert,
ıd entwurzelt wie einen Baum Cap. 19, 8—12. Und
och ist er sich keiner Schuld bewußt Cap. 16, 17. Da-
:r muß sich Eloah auch gewiß seiner wieder annehmen und
n rechtfertigen Cap. 16, 19. Ja! er wird kommen,
n retten und rächen. Der Unglückliche wird ihn sehen ver-
hnt, und nicht als Feind (צָר), wie bisher, er wird ihn
hen Gericht halten (vergl. Ps. 7, 7. 9, 4. 12. 16—
9. 37, 13. 102, 14. 109, 7. Jes. 2, 12. 63,

4. 66, 15. Ezech. 13, 5. Joel 1, 15. Zeph. 1, 14. 18. 3, 8.), und entbrannt über den Uebermuth seiner Gegner mit dem Schwerte sie züchtigen Hiob 19, 25 bis 29. — Und wie die Zusätze zum Jesaiah, Cap. 55, 7. 8. 58, 7 ff., als einziges Mittel zur Versöhnung Jehovah's, und baldiger Befreyung aus dem Elende Besserung predigen, und dann höchstes Glück verheißen: so, und oft mit ganz gleichen Bildern, thun es auch Eliphas, Bildad und Zophar. Die Schuldigen sollen ablassen von ihren bösen Wegen und Gedanken, und sich zu Jehovah wenden, bey dem Vergebung ist Jes. 55, 7. Sie sollen die Hungrigen sättigen, die Armen und Verfolgten ins Haus führen, Nackte bekleiden und ihre Hülfe Anderen nicht versagen. Dann werde ihr Licht hervorgehen, wie die Morgenröthe; sie würden gerettet und von der Herrlichkeit Jehovah's umgeben werden. Dann würden sie rufen, und Jehovah ihnen antworten, sie würden schreyen und er sagen: hier bin ich! Sie sollten entfernen aus ihrer Mitte Unterdrückung und verläumderische Reden, und der Bedrängten sich annehmen: dann würde ihre Finsterniß in Licht sich verwandeln, das Dunkel seyn, wie Mittagshelle; Jehovah würde sie stets leiten und führen, sie mit Glück überhäufen und sie speisen mit dem Eigenthume Jacobs Jes. 58, 7—14. Dasselbe verkündigen auch Ps. 37 und 73, vergl. Ezech. 33, 11. und Eliphas, Bildad und Zophar, die Leiden Hiobs als verdiente Strafe Gottes einstimmig anerkennend, erklären gleichfalls, daß nicht Unmuth, Ungeduld und Trotzen wider die Gottheit, sondern nur stilles Ergeben in das verhängte Loos, standhaftes Erdulden der Prüfung des Höchsten, Reue, Besserung, und demuthsvolle Bitten um

barmung der Weg zur Rettung sey. Betrete er diesen,
nn würde Eloah wieder versöhnt werden, ihn begnadigen,
id mit allen nur wünschenswerthen Glücksgütern überhäu-
n Cap. 5, 8—26. 8, 5—22. 11, 13—16.
eller als der Mittag würde es dann um ihn seyn, das
dunkel in Morgenroth sich verwandeln Cap. 11, 17—19.
des Wohlgefallens des Allmächtigen würde er sich wieder
erfreuen und alles ihm wohlgelingen Cap. 22, 21—30.

Mit dem Exile war bekanntlich Verheerung des Landes
erbunden. Städte wurden in Schutthaufen, Häuser und
prächtige Palläste in Trümmern verwandelt. Vergl. Jes.
, 7. 27, 10. 32, 12—14. 54, 3. 64, 10.
Jech. 12, 20. Klagel. 3, 47. Zeph. 1, 13. Ps.
02, 15. 109, 10. vergl. Jerem. 10, 20. Im Hiob
ird dasselbe gesagt. Die Palläste der Großen des Landes
gen in Trümmern da Cap. 3, 14. Städte sind verwü-
t und in Steinhaufen verwandelt Cap. 15, 28. Häu-
: sind verödet Cap. 16, 7., vernichtet die Gebäude der
ornehmen und Angesehenen [57]) Cap. 21, 28. und Zer-
störung und Trümmern überall Cap. 30, 14. 15.

Die beliebten Ausdrücke der Juden דַלִּים, אֶבְיוֹנִים,
עֲנָוִים, Leidende, fromme Dulder, Bedrängte,
Schwache u. s. w., womit sie sich, und מְרֵעִים,
רְשָׁעִים, עָרִיצִים, חֲנֵפִים, Frevler, Gewaltthäti-

57) רְשָׁעִים respondirt hier den נְדִיבִים im ersten Glie-
de, und diese Vornehmen heißen רְשָׁעִים Schuldige,
Frevler in dem Munde der Freunde Hiobs, und aller de-
rer, welche, wie sie, der gewöhnliche Glaube an die Vergel-
tung beherrschte. Das Exil betraf, wie bekannt, vorzüglich
die vornehmere Classe der Juden.

ge, Ruchlose, Uebelthäter u. s. w., womit sie ihre Feinde, die Barbaren, seitdem sie von diesen gedrückt und unterjocht worden waren, sehr häufig, besonders in den Unglückspsalmen 58), zu bezeichnen pflegen, finden wir auch im Hiob unverkennlich in demselben Sinne wieder. עֲנִיִּים Cap. 20, 10. 19. 24, 9. 14. 29, 12. עֲנִיֵּי־אָרֶץ Cap. 24, 4. vergl. Ps. 76, 10. אֶבְיוֹנִים Cap. 5, 15. 24, 4. 14. 31, 19. דַּלִּים Cap. 5, 16. 20, 10. 19. 31, 16. Diese heißen auch unschuldig, נָקִי, Cap. 4, 7. 17, 8. 22, 19. 27, 17.; fromm תָּם, Cap. 8, 20. 9, 21. 22. 12, 4.; gerecht, צַדִּיק, Cap. 12, 4. 17, 9. 22, 19. 27, 17.; rechtschaffen, יְשָׁרִים, Cap. 4, 7. 17, 8.; unglücklich, עָמֵל, Cap. 3, 20.; betrübt, מָרֵי נֶפֶשׁ, Cap. 3, 20.; gebeugt, שְׁפָלִים, Cap. 5, 11. vergl. Ezech. 17, 4. 29, 14. 15.; trauernd, קֹדְרִים, Cap. 5, 11. Die Gegner, Unterdrücker sind רְשָׁעִים, Frevler, Cap. 3, 17. 8, 22. 9, 24. 10, 3. 11, 20. 16, 11. 20, 5. 21, 7. 16. 17. 24, 6. 27, 8. 13. 40, 12.; עָרִיצִים, Gewaltthätige, Cap. 6, 23. 27, 13., womit gewöhnlich Heiden bezeichnet werden, wie Ps. 10, 18. 37, 35. 54, 5. Jes. 13, 11. 29, 5. Ezech. 30, 11. 31, 12. 32, 12.; חֲנֵפִים, Ruchlose, Cap. 8, 13. 13, 16. 17, 8. 27, 8.; מְרֵעִים, Uebelthäter, Cap. 8, 20. vergl. Ps. 22, 17. 37, 9.

Endlich ist noch besonders zu bemerken die häufige gleich-

58) Vergl. z. B. Ps. 9. 10. 22. und de Wette's Commentar dazu.

rstellung der Leiden unseres Hiobs mit der, womit die Ju-
ı ihr trauriges Loos während der allgemeinen Unglücks-
rme zu bezeichnen pflegen. Sie schildern es oft unter dem
lde einer heftigen Krankheit. Beulen, Striemen und fri-
e Wunden hat das Volk Jes. 1, 5. 6. Jerem. 6, 14.
, 19. Ps. 69, 27. erhalten, und je größer das Un-
nach ist, desto gefährlicher die Krankheit. Vorzüglich ge-
ren hierher die Unglückspsalmen, Ps. 6. 22. 30. 38.
. 102, 3—12. 107, 17. 18., und die, auf Na-
ıalunglück sich beziehende, Elegie Klagel. 3. vergl. Ps.
, 10—13. 32, 3. 4., wo der Zusammenhang deut-
lehrt, daß wir die Klagen, die wir darin über heftige
hmerzen, stetes Liegen auf dem Siechbette, sichtbares
hwinden der Kräfte, Wunden, herannahenden Tod, un-
meidlichen Untergang ꝛc. vernehmen, nicht im eigentlichen
nne, sondern blos bildlich zu verstehen haben. Und ge-
de so spricht und klagt auch unser Leidender — Denn das
rurtheil, als hätten wir im Hiob bestimmt an eine wirkli-
Krankheit, vielleicht die Elephantiasis, zu denken, müssen
r, wie es bereits von den besseren Auslegern bey den ge-
nnten Psalmen geschehen ist, auch hier aufgeben — Man
rgleiche nur folgende, bisweilen ganz wörtlich, öfters dem
inne nach völlig übereinstimmende Stellen mit einander;
iob 3, 16. mit Ps. 58, 9.; Hiob 3, 23. 19, 8.
it Ps. 88, 9. Klagel. 3, 5. 7. 9.; Hiob 3, 24.
it Ps. 6, 7. Klagel. 1, 2. 16. 22. 2, 18. 19.
, 48—51.; Hiob 3, 25. 26. 7, 13. 14. 9,
7. 28. 10, 16. 17. 16, 6. 30, 17. 18. mit
lagel. 3, 3. 11. Ps. 22, 3.; Hiob 6, 4. 7, 20.
6, 12. 13. mit Ps. 38, 3. Klagel. 3, 13. 14.;

Hiob 6, 2. 10. 30. 7, 3. 4. 13, 21. 30, 15—
18. 27. mit Ps. 6, 7. 22, 3. 32, 4. 43, 4.
Klagel. 1, 2. 16. 20. 3, 1. 47—51.; Hiob 7,
13. 16, 9. 19, 11. mit Ps. 88, 8. 17.; Hiob 7,
5. 19, 20. mit Ps. 38, 4. 6. 8. 102, 6.; Hiob
7, 6—10. 14, 7—12. 16, 22. mit Ps. 30, 10.
88, 11. 102, 12.; Hiob 7, 21. mit Ps. 37, 36.;
Hiob 9, 17. 16, 14. mit Jes. 1, 5. 6. Jerem. 6,
14. 10, 19. Klagel. 1, 13. 20.; Hiob 10, 1. mit
Ps. 88, 4. 5.; Hiob 10, 20. 21. mit Ps. 39, 14.;
Hiob 12, 4. 16, 20. 19, 3. 14. 19. mit Ps. 38,
12. 88, 9. Klagel. 1, 2.; Hiob 12, 21. 25. mit
Ps. 107, 40 ff.; Hiob 13, 26. mit Ps. 25, 7.; Hiob
14, 5. mit Ps. 39, 6—8.; Hiob 14, 25. mit Ps.
6, 8. 31, 10.; Hiob 16, 7. 8. 19, 6. mit Ps.
38, 7. 9. 44, 26. 102, 11. Klagel. 3, 11.;
Hiob 16, 10. mit Ps. 22, 14.; Hiob 16, 11. mit
Ps. 27, 12.; Hiob 16, 12. mit Ps. 30, 7.; Hiob
16, 16. 17, 7. mit Ps. 6, 8. 31, 10. 38, 11.
102, 12. 109, 23. Klagel. 3, 4. 51.; Hiob 16,
17. mit Ps. 7, 4.; Hiob 17, 1. 11. 19, 10. mit
Ps. 22, 18. 31, 11. 102, 24. Klagel. 3, 16. 18.;
Hiob 17, 2. 6. 30, 8. 9. mit Ps. 22, 7. 8. 39,
9. 42, 11. 44, 15—17. 69, 20. 21. 79, 4.
102, 9. 109, 25. Klagel. 3, 14. 46. 63.; Hiob
17, 8. mit Ps. 107, 42.; Hiob 17, 12. 30, 26.
mit Klagel. 3, 2. 6.; Hiob 19, 7. 30, 24. mit
Klagel. 3, 8.; Hiob 19, 12. mit Ps. 22, 17.; Hiob
19, 13. mit Ps. 31, 12. 13. 88, 9. Klagel. 1,
19.; Hiob 19, 17. mit Ps. 38, 6.; Hiob 21, 5.

t Pf. 25, 16.; Hiob 21, 14. 15. mit Pf. 10, 4.;
ob 21, 17. mit Pf. 10, 5. 18, 29.; Hiob 21,
. mit Pf. 83, 14.; Hiob 24, 1. mit Pf. 10, 5.
, 4.; Hiob 24, 7. 10. mit Pf. 22, 19.; Hiob 30,
. mit Klagel. 3, 11. 52.; Hiob 30, 19. mit Kla-
. 3, 16.; Hiob 30, 23. mit Pf. 13, 4. 22, 16.
.; Hiob 30, 27. mit Pf. 22, 15. Klagel. 2, 11.;
ob 30, 31. mit Pf. 102, 4. Klagel. 1, 13. Auf-
dem vergleiche man das über das Loos der Frevler von
obs Gegnern Gesagte mit Pf. 37 und 73., z. B. Cap.
3. 8, 16—18. 18, 16. 17. mit Pf. 37, 35.
u. f. w., auch Cap. 15, 35. mit Pf. 7, 15.

Diese vielfache Gleichheit des Hiob mit den angeführten
hriften, von denen die meisten sehr jung sind und sich auf
tionalunglück beziehen, und alles, was wir zuvor über
n Inhalt unseres Dichtwerkes bemerkt haben, sind deutli-
e Beweise des späteren Entstehens desselben, und versetzen
s unverkennlich in die Zeiten, wo die israelitische Nation
gemeinen Drangsalen unterlag, im Kampf lebte mit sich
d ihren Feinden, Unfriede ihr Inneres beherrschte, und
sie verzweifelte beym Anblick ihrer äußeren Zerstörung
d inneren Zerspaltung. Und auf eben dieses Zeitalter
hrt auch

γ) der Zweck des Gedichtes

Der Zweck des Dichters bey Abfassung seines Werkes
eint kein anderer gewesen zu seyn, als die israelitische
ation in ihren allgemeinen Leiden, und ihr Betragen wäh-
nd jener Unglücksstürme darzustellen, den leeren Trost und
spruch zurückzuweisen, den das gebeugte Volk nach alter,

lang gewohnter, aber jetzt nicht mehr als zuverlässig anerkannter, das Gemüth nur noch mehr verwundender Be- von Einzelnen erhielt, und ihr Herz zu erheben zu einem besseren, höheren Glauben und einem festeren Vertrauen an die allwaltende Gerechtigkeit.

In Hiobs Reden (nach der ob. Bemerk. 7. gegebenen Etymologie Bedrängter, Unglücklicher, und אִיּוֹב collective genommen, Bedrängte, Unglückliche [59]) finden wir geschildert die allgemeinen Leiden der Nation, ihr Betragen und ihre Stimmung während derselben, besonders in der letzteren Hälfte ihrer Dauer, wo sie mit Hoffnungslosigkeit und Verzweiflung kämpfte; in den Reden des Eliphas, Bildad und Zophar den gewöhnlichen Zuspruch der Propheten und aller sich weise Dünkenden jener Zeit, gebaut auf den lastenden Glauben an die Vergeltung, der hier standhaft und streng vertheidigt wird, und in den Reden Eloah's ist die Lösung der ganzen Aufgabe, die Stimme des Dichters enthalten, gelegt in den Mund der Gottheit, um ihr dadurch höhere Kraft, Stärke und Bedeutung zu geben. „Eloah's Weisheit und Macht sey grenzenlos, dem Menschen viel zu hoch, unerforschlich, und daher den Rathschluß eines solchen Wesens ohne Verstand ergründen und richten zu wollen strafbare Vermessenheit. Dem Sterblichen," scheint der darin liegende Sinn

59) Wir hatten dieses bereits niedergeschrieben, als wir bemerkten, daß schon Warburton in der ob. gen. Schrift unter dem Namen אִיּוֹב die bedrängte israelitische Nation verstanden habe. Da wir dieses Buch aber nicht mehr benutzen konnten, so wissen wir nicht, in wie fern unsere Ansicht mit der dieses Gelehrten weiter übereinstimmt.

zu seyn, „stehe es weder zu, Gottes Wege für unrecht zu erklären, noch über die Ursachen zu entscheiden, warum sie so und nicht anders seyen. Unverrücktes Vertrauen auf seine stete Gerechtigkeit, demüthiges Hoffen und stilles Hingeben an seinen weisen Willen sey vielmehr der Glaube, den der Allmächtige von den Menschen verlange, der allein ihrer würdig sey, und der jeden, welcher ihn in diesem veredelten Sinne wahrhaft ergriffen habe, gleich einem leuchtenden Sterne in der Nacht leite, und jedem Unglücklichen Trost in seinen Leiden, dem Bedrängten Erhebung und Stärkung des Gemüths zuversichtlich gewähre."

Verfolgen wir kürzlich den Gang unseres Dichtwerkes, so liegt diese Tendenz klar vor unseren Augen. Schön und imponirend versetzt uns der Dichter sogleich mitten in die Scene, wie das Volk, im Anfange der Leiden noch standhaft, geduldig und mit sich selbst und unter sich friedlich, jetzt, getäuscht durch die bisherigen frohen Hoffnungen baldiger Rettung und gewisser Rache, und überwältigt von dem Schmerze über immer sich mehrende Drangsale, alle Hoffnungen aufgebend trostlosen Klagen und der Verzweiflung sich überläßt, und niedergedrückt durch Unmuth, Gram und Furcht sein eigenes Herz zerspaltet, alle Bande der Nationalität zerreißt, sich empört wider Gott, in laute Vorwürfe gegen ihn ausbricht und seine Wege für unrecht und unweise erklärt — wir berufen uns hierbey auf das im Vorigen Gesagte —. Ihm war das Daseyn kein angenehmes Geschenk der Gottheit mehr. Früher oder später hätte sie es ihm lieber ganz wieder nehmen, es völlig vernichten mögen, als solchen Drangsalen aussetzen, wo ihm der Ausgang auf immer abgeschnitten sey, wo unter stetem Seufzen, Klagen und Wei-

nen sein Leben langsam dahinschwinde, wo der Druck der Frevler sich täglich mehre. Diesem wäre es wenigstens nicht ausgesetzt worden, hätte sie es sogleich selbst vertilgt Cap. 3. —. Hierauf wird Cap. 4. 5. nach gewöhnlicher Weise geantwortet: man solle nicht verzagen; sondern getrost seyn, die Unschuld könne nicht unterliegen, und die Frevler würden der Rache nicht entrinnen Cap. 4, 1 — 11. Aber kein Mensch sey je fehlerfrey, da es selbst die Engel nicht wären, und das Ungemach, welches die Nation gegenwärtig betreffen, sey doch ein sprechender Beweis ihrer Schuld, da Unheil als eine stete Folge begangener Missethaten betrachtet werden müsse. Ungeduld und Unmuth würden demnach nichts frommen V. 12 — 21. Cap. 5, 7. Geduldig solle man sich in sein Loos fügen, an Gott sich wenden und ihm seine Sache anheimstellen; in dessen Macht es stehe, Unglückliche wieder glücklich zu machen und die Ruchlosen zu züchtigen. Ja! er würde, wenn sie genug für die Vergangenheit gebüßt, und die erhaltene Strafe zu ihrer Besserung gedient hätte, sie nicht nur aus der Gewalt der Feinde befreyen, sondern auch mit allen nur wünschenswerthen Glücksgütern überhäufen V. 8 — 27. — Einer solchen Ruhe und Geduld kann aber die Nation sich nicht mehr ermächtigen. Die Leiden sind zu groß, das Bewußtseyn der Unschuld zu fest, die Kraft zu schwach, alles zu ertragen; und so wäre gänzlicher Untergang doch immer das Erwünschteste Cap. 6, 2 — 13. Diese Unglücksstürme von Außen werden noch erhöht durch die Zwietracht von Innen, durch die harten, demüthigenden Worte, und unverständigen Verweise Einzelner V. 14 — 30. Der Jammer ist kaum zu beschreiben, das Elend fürchterlich, mit dem sie zu kämpfen hat,

ine Hoffnung zum Glück vorhanden, langsam naht sich un-
er immer erneuerten und härteren Qualen und Schrecken
er unvermeidliche Untergang — der ihr lieb wäre, machte
nur schnell ihren Drangsalen ein Ende — und doch ist
rgends eine frohe Aussicht zu gewahren, doch will Eloah,
enn sie wirklich für ihre Sünden leidet, nach so langem
üßen ihr ihre Schuld nicht erlassen und ihr Vergehen ver-
ssen Cap. 7, 1—21. — Nach Maßgabe der Schuld,
die Antwort Cap. 8., sey das verhängte Unglück. Richte
as sein Flehen aber zu Gott, bitte man reuevoll ihn um
nade, und zeige sich rein und rechtschaffen: so würde er
zuversichtlich der Bedrängten wieder erbarmen, und sie
welgen lassen in Glück und Fülle. Jeder Gottvergessene
ne seiner Strafe nicht entfliehen. Ganz werde sie der All-
chtige jedoch gewiß nicht verwerfen, sondern er würde sich
er wieder annehmen, ihre Hasser mit Schande bedecken,
d die Frevler vertilgen —. Das ließe sich wohl hören,
re nur irgend ein Grund zu einer solchen Hoffnung vor-
nden. Gott ist zu mächtig, um mit ihm über die Ursachen
Leiden rechten und ihm die Unschuld darthun zu können.
in Zorn läßt nicht nach, die Unschuldigen werden wie
Schuldigen verdammt; ja! er spottet noch des Jammers
ser Unglücklichen, er weiß, daß Viele dieses Loos nicht
dient haben, aber er weiß auch, daß zwischen ihn und den
wachen Menschen kein Schiedsmann treten kann, und daß
in seiner Gewalt steht, seine ohnmächtigen Geschöpfe in
em Nu auf immer wieder zu vertilgen; und so sieht er mit
rgnügen das unverdiente Elend an und vermehrt es noch
p. 9. 10. — Das seyen Trugreden, heißt es Cap. 11.;
llte die mächtige und allwissende Gottheit reden, so würde

H

sich ergeben, daß jeder für seine Schuld büße, und daß sie noch viel erlassen habe; denn ihr wären ja die Frevel und Laster der Menschen alle bekannt. Reue, tadelloser Wandel und Gebet könnten sie aber wieder versöhnen, das Geschehene vergessen machen, und neues, erhöhtes Glück bereiten. — Schöne Worte, deren Ungültigkeit jedem, der nur etwas Verstand besitzt, und den gegenwärtigen Gang der Welt damit vergleicht, einleuchtet Cap. 12, 2—5.! Ruhig sind die Wohnungen der Räuber, glücklich und sorgenlos die Verächter der Gottheit (die Barbaren), ob es ihr gleich kraft ihrer Weisheit und Macht ein Leichtes wäre, sie zu vertilgen. Betrogene und Betrüger gehören ihr an, und Greuelthaten läßt sie verüben an den Ersten, Vornehmsten und Edelsten des Volkes V. 6—25. Cap. 13, 1. 2. Ließe es sich aber nur mit Gott selbst reden — denn was diese Sprecher vorbrächten, wären Unwahrheiten, Aschen-Sprüche, lehmene Bollwerke, der Gottheit selbst mißfallend (man vergl. die Worte über falsche Propheten Ezech. 13. und Cap. 14, 7 bis 11. Zeph. 3, 4. Zach. 13, 2.) —, so wollten sie Rechenschaft von ihm fordern, und, ihrer Unschuld bewußt — sonst würden sie nicht vor ihn treten — von ihm wissen verlangen, was ihr Vergehen sey, daß sie so grausam behandelt würden V. 3—27. Aber zu dieser Höhe könne der schwache Mensch nicht gelangen! Für sie sey alle Hoffnung dahin, in Schmerz und Trauer würden sie scheiden müssen auf immer von der Oberwelt, und würde sich auch einst ihr Saame (V. 21.), würden sich ihre Nachkommen auch wieder erheben, oder vielleicht noch mehr sinken, sie erführen es doch nicht V. 28. Cap. 14, 1 bis 22. — So könne kein Weiser, kein wahrhaft From-

ier reden, wird Cap. 15. erwiedert. Ihre eigenen Worte, obgleich voll List, zeugten selbst wider sie, indem sie alte, längst anerkannte und bewährte Wahrheiten, und wohlgemeinten Zuspruch stolz verwerfen, und in ihrem Elende die Gottheit noch der Ungerechtigkeit anklagen wollten. Unumstößlich bleibe der Satz: die Gottlosen müssen büßen —. Das sey bekannte Sprache, sagen die Leidenden, die sie oft von solchen lästigen Tröstern hätten hören müssen. Doch ihr Unglück werde nicht vermindert, möchten sie sprechen, oder schweigen. Ihr Schmerz drücke sie zu Boden. Spöttern und Frevlern wären sie Preis gegeben, aus ihrer Ruhe gewaltsam gerissen und mit Quaalen aller Art beladen worden. Kein Klagen, keine Trauer und kein Weinen habe etwas geholfen, und ihr Loos werde noch verbittert durch den Spott, die ungerechten Reden der Freunde, da doch selbst Gott in der Höhe von ihrer Schuldlosigkeit überzeugt seyn müsse Cap. 16, 2—21. Ja! sie hätten nichts mehr zu erwarten, dahin sey ihr Leben, zerrissen alle ihre Hoffnungen! V. 22. Cap. 17, 1—16. — So lange noch dergleichen unkluge Worte, hören wir Cap. 18., ihrem Munde entströmten, könnte kein sanfterer Ton angestimmt werden. Das Volk verachte die Wahrheiten der Ermahnenden, und erkläre ihre Worte für sinnlos, weil es in dem Wahne der Unschuld stehe. Aber möchte es auch noch so kühn und verwegen sprechen, die Gottheit würde deshalb keine Veränderung in ihrer ausübenden Gerechtigkeit machen. Unglück treffe die Sünder —. Das zerknirschte Herz der Bedrängten wird durch die lieblosen und harten Aeußerungen der Vertheidiger des alten Glaubens, und durch ihren kränkenden Uebermuth vollends ganz zerrüttet. Man solle doch nur bedenken, sagen

sie, daß Gottes Wille diese Unglücksscenen bereitet habe, gegen dessen Allgewalt der Mensch nichts ausrichten könne, und solle Mitleiden und Erbarmen mit den Tiefgebeugten haben, und sie nicht auch noch wie Gott verfolgen Cap. 19, 2—22. Was sie sprächen, wäre reine Wahrheit, ihre Unschuld würde früher oder später noch an den Tag kommen, ihr Retter und Rächer der angethanen Schmach, Eloah [60]), gewiß noch erscheinen, Gericht halten, und, wieder versöhnt, auch ihr, der Tadeler, hartes Benehmen gegen sie, die Unglücklichen, dabey in Anspruch nehmen. Furcht und Reue über ihr ungerechtes Urtheil würde sie dann ergreifen V. 23 bis 29. — Das ist ein schmähliger Verweis, den die Zusprecher hören müssen. Doch wollen sie nur mit Einsicht er-

---

60) Offenbar blickt hier der Dichter auf den letzten Akt der Scene hin, wo er den Eloah selbst erscheinen läßt. Ephrem bemerkt dabey (S. Hufnagels Hiob, neu übersetzt mit Anmerkungen S. 109.) ܗܢܐ ܟܠܗ̇ ܠܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕܡܬܓܠܝܢܘܬܗ ܗܘ ܕܗܘܐ ܒܒܣܪܐ ܕܐܢܫܐ ܠܐܘܟܝܢ, und wenn wir auch, wie natürlich, darin nicht mit ihm eine Weissagung auf Christi Menschwerdung, den geistigen Messias, finden: so würden wir die Meinung derer doch nicht ganz für verwerflich halten, welche in diesen Worten unseres Dichters eine Spur der Idee eines Nationalretters der Juden, des von ihnen gehofften Messias, entdecken sollten. Das Dichtwerk ist jung, und also der Zeit des Keimens jener vornehmen Erwartung vollkommen angemessen. Es wird Gericht gehalten, d. i. der יוֹם יְהוָֹה Jes. 2, 12. Joel 1, 15. Ezech. 13, 5. Zeph. 1, 14—18. 3, 8., vergl. besonders Jes. 63, 4. und 66, 15., und mit dem Schwerte Rache verübt werden. Sehnsuchtsvoll harren die Leidenden jener Erscheinung, denn Gott wird dann nicht mehr zürnen, sie werden genug gebüßt haben, und ihn nahen sehen als ihren Freund (לֹא זָר).

wiedern, und wiederholen blos den Satz, ihrem Glauben gemäß: Unglück sey der Gottlosen Loos Cap. 20, 2—29 —. Daß dieß ein ganz falscher, der Erfahrung nicht entsprechender Grundsatz sey, beweisen dagegen die Bedrängten Cap. 21. aus den gegenwärtigen Ereignissen. Die Frevler, die Feinde und Bereiter der großen Drangsale des Volkes Israel erfreuen sich ja des höchsten und eines dauernden Glückes, ihnen gehts wohl, ob sie gleich Verächter Eloah's sind und seiner spotten. Doch Gott könne man keine Vorschriften machen; dieses erhabene Wesen wisse das alles wohl Cap. 21, 2—26. Freylich werde man sagen: das Unglück der Nation sey ja ein sprechendes Zeugniß ihrer Schuld, aber man möge nur die Bösen betrachten, und beobachten, ob ihr Grundsatz, nach dem sie beurtheilt würden, auch an diesen sich bewähre. Sie sähen, und würden leicht von Anderen erfahren können, daß es gerade diesen oft am besten gehe V. 27—34. — Darauf wird Cap. 22. geantwortet, Gott habe ja keinen Gewinn von der Frömmigkeit der Menschen, sondern dieser fiele auf die Frommen allein zurück; er würde daher, möchten sie toben wie sie wollten, und von ihm sich immer weiter entfernen, von der strengen und gewöhnlichen Vollstreckung des Rechts nicht im mindesten abgehen. Sie wollten sich für schuldlos erklären, und doch lasteten auf ihnen die abscheulichsten Frevelthaten. Daher sollte ihr Streben vielmehr darauf gerichtet seyn, die Gottheit wieder zu versöhnen; alles Unrecht aus ihrer Mitte entfernend sollten sie sich diese Leiden zu ihrer Belehrung und Besserung dienen lassen, und durch inbrünstiges Gebet die Gnade Gottes wieder zu erlangen suchen. Dann würde das verlorene Glück zurückkehren, und des Höchsten Segen auf

ihnen ruhen —. O! Gott weiß es zuverſichtlich, daß nicht alle dieſe Unglücklichen Sünder ſind! Könnten ſie ihn finden, ſie würden ihm Beweiſe ihrer Rechtſchaffenheit genug vorlegen, und von ihm gewiß losgeſprochen werden. Aber er iſt nirgends anzutreffen, und ſo iſt keine Linderung des Schmerzes zu hoffen, ſo muß man zittern und beben vor der trüben Zukunft Cap. 23, 2—17. Empörend iſt es, anſehen zu müſſen, wie die Frevler ungeſtraft die größten Abſcheulichkeiten verüben, und daß die Verehrer Eloah's, die Israeliten, nie Rache, nie das Gericht deſſelben zu ſehen ſo glücklich ſind. Ohnerachtet ſolche Greuelthaten, wie ſie hier geſchildert werden, die fürchterlichſte Ahndung verdienten, geht es dieſen Menſchen überaus wohl, und ſie ſterben im erwünſchten Alter Cap. 24, 1—25. — Die Leidenden hatten jetzt auf die Grauſamkeiten verwieſen, welche in ihrem Vaterlande ohne alle Strafe der Gottheit ſchon ſo lange verübt worden wären, und die Gegner wiſſen darauf nichts mehr zu erwiedern, wenn ſie nicht abermals zu dem Poſitiven ihres Glaubens ihre Zuflucht nehmen wollen. Sie geſtehen: Herrſchermacht und Schrecken ſey allerdings bey dem Allmächtigen in der Höhe, und vor ihm kein Menſch gerecht [61]) Cap.

---

61) Nur wenige Worte allgemeinen Inhalts ſind dem Bildad Cap. 25. in den Mund gelegt, und Kenner werden mit uns daran einen eben ſo nothwendigen, als paſſenden Zug unſeres Dichtwerkes entdecken, denn die Meiſterer ſollten zurückgewieſen werden. Wir halten daher Stuhlmann's Anreihung des 28. Cap. an das 25ſte, und deſſen Annahme, daß Cap. 27, 11—23. dem Zophar anheimfallen müſſe (S. deſſen Ueberſ. des Hiob S. 149. 157. und Anmerkk. S. 68 ff. und 76 ff.), für eben ſo unpaſſend, als den Sinn des Ganzen verfehlend.

;. — Die Bedrängten sehen jetzt die Ohnmacht ihrer eisterer; sie spotten ihres Zuspruchs, Cap. 26, 2—4., d. durch die Beschreibung eines Bruchstücks der Allmacht ottes, V. 5—14., wollen sie ihnen darthun, wie wenig ihrer Unterweisung in dieser Rücksicht bedürften. Die berzeugung ihrer Unschuld sey zu fest, als daß sie auch nur mindesten davon abgehen sollten. Sie würden an der rechtigkeit ferner eben so festhalten, wie zuvor, denn ihres sherigen Lebenswandels brauchten sie sich nicht zu schämen. e, diese ungerechten Tadler, aber, die ihnen durch ihre rten Aeußerungen gleich den allgemeinen Feinden des Vol. zusetzten, verdienten auch in diese Classe geworfen und als che betrachtet zu werden (vergl. Cap. 19, 29.) Cap. 27, —10.

Hierauf lassen sie in dem Monolog Cap. 29—31. ihre glücklichen Zeiten der Vergangenheit nochmals vor sich rübergehen, zeigen das Gute an, das sie einst unter ihrem olke gethan (bekanntlich wurden besonders die Vornehmen d Angesehenen der Nation in die Gefangenschaft geführt), zen die Gerechtigkeitsliebe auseinander, welche unzertrenn h von ihnen gewesen sey, und lassen ihr gegenwärtiges un rdientes Geschick damit kontrastiren, das sie in seiner gan Gewalt und Stärke bezeichnen. Dann folgt nochmalige theuerung ihrer Unschuld, und Aufforderung an Eloah, e Klagen zu vernehmen und sie sich rechtfertigen zu lassen r seinem Richterstuhle.

Diese Bitte wird ihnen wider ihre Erwartung gewährt. oah erscheint Cap. 38., und durch die Fragen, die er en, seinen unbegreiflichen Verstand, seine hohe Weisheit d seine unbegrenzte Macht betreffend, vorlegt, und welche

sie zu beantworten nicht im Stande sind, zeigt er ihnen das Thörichte und Verwegene ihrer Aeusserungen Cap. 38 — 42, 3., und bewegt sie, über sich selbst den Stab Cap. 42, 4 bis 6. zu brechen. — Den Sinn dieser letzteren Reden haben wir schon angegeben —.

Wir haben uns übrigens bey Verfolgung des Gangs unsres Dichters einige, die Auffassung des Sinnes, beyde mit einzelnen Aeusserungen sowohl, als mit dem Ganzen zu verbinden, erleichternde Einschiebsel erlaubt, die man uns, hoffen wir, an diesem Orte verzeihen wird. Ist die Ansicht aber, die wir von der Tendenz des Gedichtes gegeben haben, die richtige: so haben wir auch hier Bestätigung unsers ausgesprochenen Urtheils über das Alter desselben. Wir konnten früher, daß wir das Entstehen dieses Dichtwerkes entweder in die letzteren Jahre des babyl. Exils, oder in die Zeiten gleich nach demselben setzten: das erstere haben wir im Laufe unserer Untersuchungen zu bestätigen gesucht. Der aramäischartige Sprachgebrauch führt ja weit eher auf die späteren, als früheren Zeiten des Exils, in welchen sein Einfluß auf das Hebräische noch nicht so stark seyn konnte, als in den späteren. Auch würde die Würde unseres Dichters dabey nicht wenig gewinnen. Wäre es aber aus den Zeiten gleich nach dem Exile: so hätte der Verfasser, belehrt durch die Erfahrung, mit leichterer Mühe sich zu dem höheren Glauben, zu dem er seine Nation hinzuleiten sich bemüht, erheben können. Er würde dann hier in seinem Werke einen Rückblick thun auf die Vergangenheit, und, die Sprache der Unglücklichen und der schwachen und gewöhnlichen Tröster jener Zeiten zurückführend, das Thörigte derselben in der unerwarteten und plötzlichen Wendung ihres Schicksals

erweisen, ihr dadurch einen richtigeren Weg für die Zukunft zu bezeichnen, und ihren Glauben zu veredlen suchen. Wir gestehen aber, daß unser Gefühl sich ganz für das Erstere entscheidet, und sind überzeugt, daß das Treffliche und Besser, was der Dichter hier niedergelegt hat, ohne den Erfolg der Begebenheiten erst abgewartet und darnach sein Urtheil modificirt zu haben, das Resultat seines eigenen Nachdenkens, und seines erhabenen Geistes vollkommen würdig sey.

II.

Bemerkungen über die gegenwärtige Gestalt des ganzen Buches.

Das Buch Hiob in seiner gegenwärtigen Gestalt rührt nicht durchgängig von Einem Verfasser her, und Kenner werden auch ohne unsere früheren, dieses andeutenden, Bemerkungen leicht eingesehen haben, daß wir sowohl bey der Untersuchung des Alters, als der Darstellung des Inhaltes und Zweckes desselben auf einzelne Abschnitte nicht Rücksicht genommen haben. Der Prolog und Epilog, die Reden Elihu's und von dem Hiobschen Gedichte Cap. 27, 7 bis Cap. 28, 28. und Cap. 41, 4—26. tragen unserem Gefühl nach durchaus das Gepräge der Unechtheit an sich, und müssen als spätere, mit dem Geiste des Ganzen nicht harmonirende, Zusätze von unserem Dichtwerke abgesondert werden, wenn es in seiner ursprünglichen Gestalt, in seiner Einheit und Würde, wieder erscheinen, und richtig von uns verstanden und beurtheilt werden soll. Freylich können wir nur innere Beweisgründe dafür aufstellen, da keine Zeugen des Alterthums vorhanden sind; aber kommt uns auch

hierbey die buchstäbelnde oder niedere Kritik gar nicht zu Hülfe, so erhebt sich doch die kritische Divination allein nur bis zu dem höchsten Grade von Wahrscheinlichkeit, und keineswegs zu einer Stufe von Ueberzeugung, die nicht weiter zu erhöhen würde, könnten wir uns auch zugleich auf handschriftliche Urkunden stützen.

1) Unechtheit des Prologs und Epilogs.

„Ich zweifle," sagt Eichhorn (*Einleitung* a. a. O. S. 595.), „ob jemals gegen die Echtheit und das Alter des Prologs und Epilogs Zweifel entstanden wären, wenn nicht die Leser im erstern die Erwähnung des *Satans* befremdet hätte. Sie kamen, voll von den chaldäischen Begriffen von einem Satan, zu dem Buche, und trugen sie auch in die Vorbereitung über." Und allerdings ist von jeher von denen, welche das Alter, und die nach bisherigen Annahmen nothwendig davon abhängende Echtheit dieser Stücke verdächtig gemacht haben, als ein Hauptgrund ihres Verdachtes der hier, und nach *späteren chaldäischen Begriffen* vorkommende *Satan* genannt worden. Diese junge Idee, welche die Juden von einem Satan aus Chaldäa mitbrachten, hat man aber nicht erst auf unser Buch übergetragen, sondern sie ist in dem Prolog in ihrem ganzen Umfange ausgesprochen. Ein höheres, mächtiges Wesen ist dieser Satan, zum Dienst Jehovah's bereit, moralisch schlecht, feindselig gesinnt gegen das menschliche Geschlecht, die Tugendhaften verdächtig machend, und stets bedacht, das Glück und Wohl, welches ihnen von Gott für ihre Frömmigkeit bereitet wird, zu hintertreiben, und daher mit Unglück und Verderben sie zu überziehen; welche Idee den Juden vor dem

bylonischen Exile völlig fremd war, nach demselben aber
s bey ihnen einheimisch geworden, und so später, wenig
dificirt, in das Christenthum übergegangen ist (Vergl.
rnhard's Dogmatik §. 57.). Da wir jedoch das
dicht selbst in die späteren Zeiten des Exils herabzusetzen
nöthig fanden: so kann uns die Erwähnung dieses Sa-
s nicht mehr befremden, und aus ihr kein Beweisgrund
gen die Authentie dieses Stücks genommen werden. Aber
sind andere, wichtigere Umstände vorhanden, welche diesen
schnitten nicht einmal das junge Zeitalter des Dichtwer-
zugestehen, und offenbar auf einen ganz anderen, weit
ter lebenden, Verfasser führen. Denn erstens wird
r erhabene, trefflich behandelte Gegenstand des Gedichtes
rch den Prolog und Epilog ganz herabgezogen in den Kreis
es gemeinen Mährchens, und entweiht durch fade Erzäh-
ngen, auf denen nicht der Geist ruht, der unser Dichtwerk
nst überall charakterisirt. Jehovah, obgleich von Hiobs
römmigkeit völlig überzeugt, läßt sich dennoch in seinem
lauben von dem Satan wankend machen, und ist schwach
nd grausam genug, den Frömmsten auf Erden, obschon er
nmal die Prüfung glücklich überstanden hat, mit neuen,
och fürchterlicheren Leiden, heimzusuchen, blos um zu sehen,
b des Satans Urtheil wirklich richtiger sey, als das seinige!
Von einem solchen Wettstreite zwischen Gott und dem Satan
weiß aber das Gedicht auch nicht das Mindeste, und die Re-
en Eloah's würden gewiß einen ganz anderen Ton ange-
stimmt haben, wäre der Dichter von solchen schwachen Grund-
ätzen ausgegangen, welche jene fabelhaften Nachrichten be-
herrschen. Diese Sphären sind ihm zu niedrig; er verweist
auf etwas Höheres, der Gottheit Würdigeres. Zweytens.

Der Zweck des Dichters war, 1) das ungestüme [illegible] des Unglücklichen während seiner Leiden darzustellen, [illegible] Thörigte desselben ihm vorzulegen, und wir erkennen [illegible] einen harten Tadler der göttlichen Vorsehung, der [illegible] erst schweigt, als er sich durch die Fragen, die [illegible] vorlegt, und die er nicht zu beantworten weiß, [illegible] und in diesem Gefühle der Ohnmacht und Unwissenheit [illegible] Vermessene seiner Reden anerkennend über sie selbst [illegible] mit den Worten Cap. 42, 3. 6. bricht:

V. 3. O wohl, ich sprach, was ich doch nicht [illegible]
Zu hoch für mich, und was ich nicht [illegible].

V. 6. Deshalb brach ich (darüber) selbst den [illegible]
ich bereue
Im Staub und in der Asche.

Und Jehovah erklärt im Epilog Cap. 42, 7. 8., „[illegible] be sehr lobenswerth gesprochen, und sein Zorn sey [illegible] über Eliphas, Bildad und Zophar, weil sie nicht so [illegible] geurtheilt hätten, als dieser. Sie sollten indeß für [illegible] Thorheit nur opfern, und den Hiob bewegen, daß er für [illegible] bete; auf diesen Rücksicht nehmend, wolle er dann ihnen [illegible] thun nach ihrem Betragen" —. Welch' ein Contrast [illegible] dem Gedichte selbst, welch' eine Versündigung an dem [illegible]men unseres Dichters! Mißbilligt dieser auch allerdings [illegible] Grundsätze und das Benehmen jener Dreyen, die Art, [illegible] sie das Unglück des Leidenden nach dem regierenden [illegible]benssysteme beurtheilen, indem er in den Reden Eloah's [illegible]nen ganz anderen Weg einschlägt, den sie nicht aufgefunden hatten: so vertheidigen sie ja doch einstimmig die göttliche Gerechtigkeit, und sprechen nach ihrer Ueberzeugung, während

ob keck gegen die Gottheit auftritt, und sie der größten
ausamkeiten und Ungerechtigkeiten beschuldigt! Nach den
sachen, welche der Prolog von diesem Unglücke angiebt,
te freylich Hiob in der Hinsicht recht gesprochen, daß er
abhaft auf seiner Unschuld beharrte, und die Gegner un-
ut, daß sie davon nichts hören wollten. Aber welcher
ernünftige hätte auch den Grund jener Leiden in einem so
lichen Umstande finden können, mit dem uns der Prolo-
bekannt macht! Drittens. Während der Dichter
Benehmen des Unglücklichen tadelt, und die Grundsätze,
welchen die Aeußerungen seiner Gegner beruhen, für
ch und unzuläßlich erklärt, war sein Hauptzweck a) auf
Niederschlagung dieses gewöhnlichen Glaubens an die
ergeltung, daß das Aeußere stets dem Inneren entsprechen
sse, einen höheren, besseren zu bauen vergl. Cap. 41, 3.,
dies Eloah deutlich sagt:

Wer hat verbindlich sich mir gemacht, daß ich vergelten soll?
Was unter allen Himmeln ist, ist mir.

dem Epilog wird aber ganz unerwartet, dem Geiste des
nzen durchaus zuwider, dem Hiob sein voriges Glück, und
h mehr, völlig nach dem Grundsatze der Vergeltung, zu-
'gegeben. Nicht unser Dichter, sondern ein Jude der
öhnlichsten Art, der sich nicht mit ihm zu jener Höhe zu
ben im Stande war, muß der Verfasser dieser mißlunge-
Zusätze seyn (vergl. Stuhlmann's Einleitung
. Uebersetz. S. 23—40. und de Wette's An-
k. z. S. 285. seiner Charakteristik des Hebrais-
s). Viertens. Im Prolog werden Hiobs Söhne

Cap. 1, 18. 19. erschlagen, und durch Jehovah in der [illegible] Cap. 42, 13. wieder ersetzt, und Cap. 19, 17 [illegible] Leidende, daß sein Athem seinem Weibe zuwider sey [illegible] Seufzen seinen Söhnen. Ein derber Verstoß [illegible] sers jener Erzählungen gegen das Dichtwerk! (Man hat zwar mehrere Versuche gemacht, auf Kosten des [illegible] Granth die Einheit hier wieder herzustellen, vergl. Rosenmüller's Scholien z. d. St., aber ganz ohne Erfolg) „Ein Verstoß ist es," bemerkt sehr richtig Eichhorn in s. Uebers. bey d. St., „daß der Dichter hier im Gespräche die Kinder Hiobs erwähnt, die wir uns doch nach dem Gedichte vorausgeschickten Nachricht als erschlagen denken sollen. Oder ist diese Kunde dem Gedichte gleichzeitig?" Endlich fünftens ist der Gebrauch des Namens Jehovah, dessen sich der Dichter nie zu dienen das Gesetz gemacht zu haben scheint, in dem Prolog und Epilog auffallend. Diese Eigenheit dadurch heben zu wollen, daß man sie auf die Rechnung einer von dem Dichter beobachteten Schicklichkeit schreibt, um sich, den Referenten, dadurch von den Kämpfenden zu unterscheiden (S. Eichhorn's Einleit. a. a. O. und Jahn's Einleit. a. a. O. S. 775 und 776.), können wir nicht billigen, denn immer hätte er sich des Namens Eloah, der im Gedichte für Jehovah vorkommt, bedienen mögen, und Niemand würde die Vor- und Nachschrift einem Andern, als dem Referenten, zuerkannt haben. Eher ließe sich jene genannte Beobachtung des Schicklichen auf den späteren Verfasser dieser Stücke übertragen, der dann, indem er das vorhandene Dichtwerk geordnet und den Lesern sein Mährchen mitzutheilen sich bemüht hätte, ehrlich zu Werke gegangen

äre, und die Frucht seines Geistes unserem Dichter nicht gern hätte überlassen wollen.

Dem sey indeß, wie ihm wolle, die Disharmonie zwischen diesen Abschnitten und dem Gedichte ist zu groß, als daß unser Urtheil über ihre Unechtheit nicht völlig begründet, und die Trennung derselben von dem Dichtwerke als nothwendig anerkannt werden sollte, wenn letzteres in seiner ursprünglichen Einheit und Würde wieder erscheinen soll. Wir begreifen in der That nicht, wie *Jahn* a. a. O. gerade das Gegentheil behaupten, und dem Geiste des Gedichtes ganz entgegen urtheilen kann: „hätte eine fremde Hand sich an das Buch gewagt, so würden nicht alle Theile so *harmonisch* zu einem Zwecke zusammenstimmen; denn es ist doch so leicht nicht zu erwarten, daß jemand in jüngeren Zeiten den Geist des Buches *so gut gefaßt hätte*, um seine Zusätze demselben *so genau* anpassen zu können"!! Man wird uns vielleicht einwenden: „ohne den Prolog werde ja aber der Leser mitten in eine Begebenheit versetzt, mit der er doch nach Sitte anderer Dichter durch einige Worte zuvor hätte bekannt gemacht werden sollen; er höre Klagen, und wisse den Grund derselben nicht, und kenne weder Hiob, noch dessen Freunde oder Gegner, welche nach einander aufträten." Die erstere Einwendung würde jedoch ganz ungegründet seyn, denn es bedarf nur eines aufmerksamen Blickes in die ersten Reden Hiobs und die darauf folgenden Antworten, um sogleich zu erkennen, daß dieser über sein Mißgeschick, über Druck der Frevler und schwere Leiden klagt, und sich für unschuldig erklärt, und daß seine Gegner, das gewöhnliche Glaubenssystem der Hebräer einstimmig vertheidigend, ihn für einen Sünder halten, und die Drangsale, über die er seufzet,

vollkommen würdig erklären) nur die letztere könnte in [illegible] Betrachte gebilligt werden. Ist nämlich unsere Ansicht richtig, daß der Dichter unter dem Namen Hiob das [illegible] drängte Israel versteht, so kommt es darauf an, ob man es wahrscheinlich findet, daß er mit seiner [illegible] Betragens während jener Unglückszeiten frey und [illegible] vorgetreten sey, oder sie vielmehr unter einer [illegible] ständigeren vorgetragen habe. Im ersteren Falle [illegible] durchaus keines Vorwortes bedurft; jeder Leser würde gewußt haben, wer unter Hiob, und wer unter den [illegible] desselben zu verstehen sey; im letzteren [illegible] vorausgehende Einleitung nicht nur zulässig, sondern [illegible] nothwendig gewesen, um zu erfahren, wem dieser [illegible] tungsvolle Name angehört habe. Wir müssen daher [illegible] men, daß er den eigentlichen Sinn seines Werkes nur [illegible] engeren Kreise mitgetheilt habe. Der Prolog, den wir jetzt vorfinden, könnte aber dabey immer nicht der unseres Dichters seyn; dieser ist seiner in jeder Rücksicht unwürdig. Einige Worte, z. B. „es lebte einst ein Hiob, ein [illegible]ter" — vielleicht wäre auch die Landesbestimmung Uz, welcher District, da er in Aramäa gelegen zu haben scheint, den Juden im Exile interessant genug seyn mochte, von ihm also — „im Lande Uz fromm und rechtschaffen, wie nur Wenige auf Erden, so daß die stete Dauer des Glückes, dessen er sich bisher ungestört erfreut hatte, mit vieler Zuversicht vorauszusehen war. Doch plötzlich änderte sich alles; sein Reichthum verschwand, und zahllose Leiden stürmten auf ihn ein. Lange ertrug er dieses Mißgeschick geduldig, so wenig er sich auch einer Schuld bewußt war; da aber die Drangsale sich täglich mehrten, und er keine Hoffnung zur Rettung

r vor sich sah, entwich seine Standhaftigkeit und er brach
Einigen, die zu seinem Troste herbeygeeilt waren und
h ihren Zuspruch ihn beruhigen wollten, also aus," wür-
hinreichend gewesen seyn, den Leser zum richtigen Auf-
re des Gedichtes vorzubereiten. Dies, glauben wir,
en was auch diejenigen zugeben, welche unserer Ansicht
dem Namen Hiob und dem ganzen Dichtwerke nicht bey-
n sollten. Ein solches ursprüngliches Vorwort des
ters könnte nun allerdings dem gegenwärtigen Prologe
Grunde liegen, aber entstellt in seiner Einfachheit, mit
nderbarem verwebt und in ein Mährchen eingehüllt. Ei-
Epilog erwarten wir aber von unserem Dichter nicht;
r wäre ganz zweckwidrig gewesen. Eloah hat sich er-
t, vergl. besonders Cap. 41, 2. 3., und Hiob ist in seine
ranken zurückgetreten Cap. 42, 3. 6.

Bleiben wir bey der von uns gegebenen Ansicht des
zen stehen, so können wir auch die Tendenz nachweisen,
ein Jude in späteren Zeiten bey Abfassung dieser Zusätze
ibt haben möchte. Er wollte zeigen, daß seine Nation,
r Hiob begriffen, die frommste, rechtschaffenste, gottes-
htigste und edelste auf Erden nach Jehovah's eigener Ver-
rung Cap. 1, 8., und deshalb von ihm beschützt und ge-
et Cap. 1, 10., nicht durch ihr Verschulden, sondern
ch schändliche Cabalen des Satan's in das frühere Un-
ck gestürzt worden, daß ihre Klagen und Versicherungen
r Unschuld daher gerecht, der Tadel und die leeren Trost-
iche der Meisterer jener Zeit aber falsch und unweise ge-
en seyen Cap. 42, 7—9., und daß sie deshalb nach
rstandenem Ungemach auch reichlichen Ersatz für ihr un-

schuldiges Büßen von Jehovah erhalten habe, wie dieß gleichfalls Jehovah Zach. 9, 12. verspricht:

Auch heut verkünde ich's: das Doppelte will ich erstatten dir.

Und so überrascht uns denn hier wieder ein Jude nicht nur mit dem gewöhnlichen Glauben, sondern auch der bekannten vornehmen Sprache seines Volkes.

Mit der Unechtheit dieser Abschnitte ist nun auch die Unechtheit der Ueberschriften verbunden, welche nach dem Prolog gemacht zu seyn scheinen. Wie dieser nennen sie das Vaterland der Redenden, und wie dort finden wir auch hier den, dem Gedichte ganz fremden, Namen Jehovah Cap. 38, 1. 40, 1. 3. 6. 42, 1.

2) Unechtheit der Reden Elihu's.

So wenig wir uns auch für berechtigt halten, einen Theil unseres Beweises der Unechtheit dieser Reden auf eine Eigenthümlichkeiten des Sprachgebrauches derselben, auf welche schon Michaelis (Einleitung in die göttl. Schrift. d. a. B. 1 Th. S. 113.) aufmerksam gemacht hat, zu gründen, indem ja auch die echten Stücke dieses Dichtwerkes mit Aramäismen angefüllt sind, und sich durch solche Eigenheiten charakterisiren: so glauben wir doch unser Urtheil durch anderweitige Beweisgründe hinlänglich rechtfertigen zu können. Denn erstens ist der Abstand, den wir an innerem Gehalt zwischen diesen Reden und den übrigen bemerken, zu groß, als daß ein Dichter Verfasser seyn könnte. In ihnen weht ein ganz anderer Geist. Jenes rasche Fortschreiten, jene gedrängte Darstellung, die hohe Kraft und Würde, die wir überall in dem Dichtwerke bewundern,

iden wir in diesen Reden nicht. Mit Wortschwall und Bom-
ist, hohl und feyerlich tönend, beginnen und enden sie; ein
nger Eingang Cap. 32, 6. bis Cap. 33, 7. bittet um
s geneigte Gehör der Anwesenden, macht auf die Weis-
it, die verkündigt werden soll, aufmerksam, entschuldigt
: Kühnheit des Redenden durch die Beklemmung, die ihm
: Gedanken im Busen verursachten, und durch die Nothwen-
gkeit sich Luft machen zu müssen, u. s. w., und doch erscheint
ser größtentheils nur als Echo des schon früher Ausge-
:prochenen. Er kennt die Reden Eloah's sehr genau und
ließt sich nicht selten treu an sie an, besonders in der Be-
reibung der unendlichen Macht und Weisheit Gottes Cap.
;, 22. bis Cap. 37, 24. Aber demungeachtet steht ihr
erth tief unter den übrigen Reden, und sie machen einen
chst unangenehmen Eindruck auf den Leser, der von Cap.
. zu Cap. 38. durch sie zu schreiten genöthigt ist. Den
und davon suche man jedoch ja nicht mit Jahn
a. O. S. 776. in einer besonderen Absicht des Dichters,
f diese Art den Charakter des Elihu zu bezeichnen: denn
l einer solchen Höhe, auf der wir unseren Dichter stehen
'n, wäre es ihm auch bey dem besten Willen schwerlich
ingen, sich in gleiche Tiefen herabzulassen, und wie Hiob
. 14, 4. ausruft:

„Kommt wohl ein Reiner vom Unreinen?
Kein einziger!" —

ragen auch wir: „kann wohl Unreines vom Reinen kom-
i?" Zweytens ist die Tendenz des Gedichtes in die-
Reden gänzlich verfehlt. Den gewöhnlichen Glauben an
Vergeltung wollte der Verfasser unseres Dichtwerkes nie-
schlagen und zu einem höheren erheben, hier wird aber die

Gerechtigkeit Gottes durch Räsonnement zu erweisen [illegible], und von Cap. 36, 22. bis Cap. 37, 24. dem offen[illegible] vorgegriffen, was sich der Dichter für die Reden Eloah's vorbehalten hat. Schwerlich kann dieses in seinem Pla[n] gelegen haben; am wenigsten möchte der jugendliche Eli[hu] von ihm dazu auserwählt worden seyn. Drittens ist es auffallend, daß Hiob in diesen Reden oft mit dem ihm gegebenen Namen Hiob [illegible] wird, das in dem Gedicht selbst nie geschieht; viertens, daß auf keine der Re[den] Elihu's eine Antwort erfolgt, das doch von Hiob nicht zu [er]warten gewesen wäre; fünftens, daß sowohl der Pro[log], als Epilog weder von einem Elihu, noch von dess[en] Reden etwas wissen. Sie nennen außer Hiob blos [nur] Eliphas, Bildad und Zophar, und daraus folgern wir, [daß] diese Reden ihr Daseyn sogar erst nach jenen Zusätzen [erhal]ten haben müssen. Wenn aber Jahn a. a. O. S. 777. auf die Frage, „warum weder in der Einleitung, noch in dem Schlusse von Elihu Meldung geschehe?" antwortet: „Eben darum, weil er nicht mit den übrigen Freunden, von deren Ankunft in der Einleitung Nachricht gegeben werde, gekommen, sondern schon vorhin bey Hiob gewesen sey, auch sich hernach nicht in den Streit gemengt, und als er endlich zu reden angefangen, von keinem eine Antwort erhalten habe": so fragen wir ihn, woher er denn wisse, daß Elihu schon vorhin bey Hiob gewesen sey? Endlich sechstens unterbrechen diese Reden die nothwendige unmittelbare Aufeinanderfolge der Reden Hiobs und des Erscheinens Eloah's, welches, besonders wenn wir, wie billig, Cap. 31. mit C. 37. schließen (S. ob. Bemerk. 6.), einen herrlichen Effect macht. Vergl. Eichhorn's Einleit. a. a. O. S.

597—601. Stuhlmann's Uebers. a. a. O. S. 20—44. und de Wette's Charakteristik a. gen. O., welche Gelehrten ebenfalls für die Unechtheit dieser Reden entschieden haben.

3) Unechtheit des Abschnittes Cap. 27, 7. bis Cap. 28, 28.[91]

Bildad hatte in seiner letzten Rede Cap. 25. hinlänglich bewiesen, daß er in der Widerlegung der Behauptung Hiobs völlig erschöpft sey, und die Antwort des Letzteren Cap. 26. besteht demnach in bloser Ironie und in Spott über die Schwäche seines Gegners, und zeigt, daß, wenn es auf eine Beschreibung der Allmacht Gottes ankomme, er diese auf eine weit würdigere Art zu machen im Stande sey. Aber seinen Gegnern Recht geben werde er nie können, so lange noch Athem in ihm sey; was er behauptet, sey reine Wahrheit, von der er nie lassen werde; er sey schuldlos, und brauche sich nicht seines Lebens zu schämen. Cap. 27, 2—6. Ein gewiß äußerst schöner Schluß, mit dem Hiob den Streit mit seinen zum Schweigen gebrachten Freunden beendet, und dann den trefflichen Monolog Cap. 29—31. spricht. Die Worte Cap. 27, 7—23. können unmöglich von ihm seyn. Sie sind ganz im Geiste der Gegner abgefaßt, und sagen nichts anderes aus, als was wir schon so oft von diesen gehört haben: „daß es dem Sünder stets übel gehen müsse"; vertheidigen also den gewöhnlichen Glauben an die Vergeltung, welchen Hiob so lange er lebe nie zuzugeben, so eben erst feyerlich versichert hatte. Er hätte sich so auf einmal selbst verdammt, und vergebens wäre all sein Streiten, umsonst der errungene Sieg gewesen. Aber der folgende Mo-

und einfache Erhabenheit ist. Man nehme nur V. 10—13. oder V. 22—24. dieser Beschreibung, und frage sich selbst, ob man dem überall bewunderungswürdigen Dichter, dem man sonst gar keine wilde Auswüchse einer zügellosen Phantasie nachweisen kann, solchen Schwulst zutrauen darf." Gewiß sehr wahr gesprochen. Fast jeder einzelne Vers ist ein Verstoß gegen den Charakter unseres Dichters, und kündigt einen Verfasser an, der, wo nicht gleiche Person mit dem der Reden Elihu's ist, doch in dessen Geiste geschrieben hat. Der Leviathan war schon Cap. 40, 25—32. erwähnt, und an den Schluß reiht sich ganz genau Cap. 41, 1—3.; an dieses Cap. 42, 1—6. Was konnte daher wohl den Dichter bewegen, nach einer Unterbrechung auf ihn nochmals zurückzukommen, und wider seine Gewohnheit so lange bey ihm zu verweilen? Der Zusatz ist offenbar an einem ganz unrechten Orte eingeschoben, weshalb ihn auch Eichhorn in seiner Uebers. gleich nach Cap. 40, 31. folgen läßt, und dies bestätigt noch besonders den Verdacht der Unechtheit desselben, auf den uns sein Inneres führt.

Uebrigens wolle Niemand glauben, als hätten wir hier gleich den Meisterern des Christenthums, deren Wahlspruch kein anderer zu seyn scheint, als: „so hätte ich gelehrt, wäre ich Christus gewesen", blos zeigen wollen, wie es vielleicht besser und richtiger gewesen wäre, wenn unser Dichter nur das gegeben hätte, was wir für echt anerkannt haben. Wir wissen wohl, und können mehrere Beyspiele, besonders an den Psalmen, aufstellen, daß die logische Ordnung nicht immer die Sache der hebräischen Dichter ist, daß sie öfters von einem Gegenstande abspringen und nach einer Unterbrechung zu ihm zurückkehren u. s. w., aber bey den genannten

Stücken waren ganz andere Umstände unsere Führer; welche Kenner gewiß nicht mißbilligen werden; und von diesen glauben wir nicht obigen Verdacht fürchten zu müssen.

Was endlich den Verfasser unseres Dichtwerkes betrifft: so haben die bisher über die Erforschung seines Namens angestellten Versuche vollkommen bewiesen, auf wie wenig Glück dabey zu rechnen sey. **Gregorius Magnus**, **Carpzov**, **Schultens** und **A.** stimmen für Hiob selbst als Verfasser, und diesen treten auch wir bey, nur nicht in ihrem Sinne. Hiob scheint allerdings dieses Gedicht verfaßt zu haben, d. h. ein **Bedrängter**, ein **Leidender**. [illegible]

[illegible]

II.

Ueber des hohen Liedes Sinn und Auslegung.

Von

E. F. K. Rosenmüller.

Kein biblisches Buch, die Apokalypse ausgenommen, ist wohl auf so vielerley Weise gedeutet und erklärt worden, als das sogenannte hohe Lied. Darin waren zwar bis auf die neueren Zeiten jüdische und christliche Ausleger so ziemlich einig, daß es eine religiöse allegorische Dichtung sey; allein über die Bedeutung der Allegorie gab es beynahe so viele Meynungen als Ausleger. Von den Juden sagt schon im eilften Jahrhundette Jarchi [1]): „Ueber dieses Buch habe ich viele allegorische Auslegungen gesehen. Einige erklären es im Zusammenhang nach einer einzigen Allegorie; andere bringen bey den einzelnen Versen verschiedene allegorische Deutungen bey, ohne den Sinn des Textes und den Zusammenhang zu beachten.“ Nicht weniger Verschiedenheit herrscht unter den älteren christlichen Auslegern. Einige beziehen den Sinn des hohen Liedes auf die mystische Vereinigung einer frommen Seele mit Gott, andere auf das gegenseitige Verhältniß der christlichen Kirche mit dem Sohne Gottes. Aber die Anhänger einer jeden dieser Ausle-

1) In dem Vorberichte zu seinem Commentar über das hohe Lied.

rgsarten gehen in den Deutungen der einzelnen Stellen ndlich von einander ab.

Diese große Ungewißheit der Erklärung bey der Annah- eines mystischen oder allegorischen Sinnes bewog J. D. ichaelis [2]), das hohe Lied für ein die eheliche Lie- mahlendes Gedicht, welches einen moralischen Zweck ha- , zu erklären. Diese Ansicht empfahl besonders J. F. acobi, General-Superintendent in Celle [3]). Noch einen chritt weiter gieng Herder [4]), indem er dieses Buch für e Sammlung von Liedern erklärte, welche „die Liebe des annes und Weibes, Jünglings und Mädchens, vom er- en Kuß und Seufzer bis zur reifen ehelichen Treue" singe. iese Ansicht ist, seitdem sie auch der berühmte Verfasser der inleitung in das alte Testament zu der seinigen gemacht [5]), in Teutschland die allgemein gültige geworden. enn es auch über die Abtheilung der einzelnen Theile Ver- iedenheit der Meynungen giebt, oder manche eine einzige, durch das Ganze ziehende Fabel in dem hohen Liede fin- [6]); so ist man doch im Allgemeinen einverstanden, daß

2) In der 123. und 131. Anmerkung zu Lowth de Sacra Hebraeorum poesi.

3) Seine Erklärung erschien anonym unter dem Titel: Das durch eine leichte und ungekünstelte Erklärung von seinen Vorwürfen gerettete Hohe Lied, 1771.

4) Lieder der Liebe, die ältesten und schönsten des Morgenlands, Leipzig, 1778.

5) J. G. Eichhorn's Einleitung in das A. T. III. Th. S. 536 fgg. der dritten Ausg.

6) J. W. J. C. Velthusen, dessen poetische Umschreibung des hohenLiedes nebst einem gelehrten Commentar, unter folgendem

in demselben Alles im eigentlichen Sinne zu nehmen sey, wo blos Liebe des Mannes und Weibes darin gesungen werde.

Dagegen drängten sich jedoch dem Verfasser dieses Aufsatzes schon seit längerer Zeit Zweifel auf, die ihm wenigstens nicht unbedeutend schienen, und bey näherer Prüfung überzeugte er sich von der Unrichtigkeit der jetzt gewöhnlichen Vorstellung.

Denn erstlich ist die Aufnahme eines Gedichts, welches bloß sinnliche Liebe singt, dem Zwecke der Sammlung der Bücher des alten Testaments, welche Religions- und National-Schriften sind, durchaus entgegen. Alle, auch die historischen und poetischen Schriften dieser Sammlung, haben Bezug auf Gott, auf das Verhältniß desselben zu dem hebräischen Volke, auf die Geschichte desselben, und auf die einstmalige Wiederherstellung des Staates und Cultus unter einem großen Könige aus Davids Geschlecht, welche in den prophetischen Schriften verheißen wird [7].

Titel erschien: Der Schwesternhandel, eine morgenländische Idyllenkette, Braunschweig, 1786.

7) Auch mehrere Psalmen, die specielle Lebensumstände Davids zum Gegenstande haben, sind in diese offenbar zu liturgischem Gebrauche bestimmte, Sammlung von Tempelgesängen nicht sowohl deshalb aufgenommen worden, weil Alles, was auf diesen König Bezug hatte, für die Nation von dem höchsten Interesse war, sondern vielmehr deswegen, weil man ihn für das Verbild des erwarteten Messias hielt, oder vielleicht glaubte, David selbst werde einst wieder erscheinen, und die glänzenden Hoffnungen der Propheten von der Wiederkehr des goldnen Zeitalters unter der Regierung des Messias, erfüllen. Mehr hierüber ist zu Ezechiel XXXIV, 2. 3. bemerkt worden. Man glaubte, die Schicksale des künftig wieder erscheinenden Davids würden mit den Schicksalen des älteren analog seyn; wie jener, werde auch

e eine Sammlung solcher Schriften ein blosses Liebesge[illegible], das in dem Falle ohne Rücksicht auf Religion, oder das gesammte National-Interesse ist, sogar mit der aus[illegible] Benennung des Liedes der Lieder, d. i. des [illegible] Liedes, habe aufgenommen werden können, ist wohl zu begreifen [1]).

Ferner ist in dem hohen Liede selbst Mehreres, was [illegible], dass sinnliche Liebe der Gegenstand desselben nicht zulässt. Dass die eine der in demselben sprechenden Hauptpersonen, die Geliebte, ein collectiver Name sey, aus I, 4. offenbar, wo es heißt:

Zeuch mich dir nach! — O lass uns eilen!
Der König führt in seine Zimmer mich!
Wir frohlocken und freuen uns Deiner,
Preisen deine Liebe mehr als Wein!

n Sitten und dem Costume des alten und neuen Morgendes ganz entgegen ist es, wenn die Geliebte I, 5. 6. klagt, sey von ihren Brüdern zur Weinbergshüterin bestellt wort, und fühle nun, da sie ihn nicht gehütet habe, ihren [illegible]; wenn sie, um ihren Geliebten zu suchen, des Nachts der Stadt umhergeht (III, 1—3.), von den Hütern der [illegible] wund geschlagen wird (III, 2. V, 3. 7.), den Ge-

dieser viele Feinde zu bekämpfen haben, aber glorreich aus dem Kampfe hervorgehen.

1) Die Meynung, daß das A. T. bloß eine Sammlung zufällig erhaltener Reste der hebräischen Literatur sey, so viele sich deren unter der in Palästina neu angepflanzten Colonie vorfanden, wird durch eine unbefangene Ansicht der Sammlung selbst hinlänglich widerlegt. Offenbar ist sie ein nach den oben angegebenen Rücksichten geordnetes und in sich geschlossenes Ganze.

heran [illegible], und [illegible] vollkommner Schönheit, Dein Busen [illegible] Dein Haar gewachsen; doch warst Du noch nackt und bloß. Ich gieng wieder vorüber, betrachtete Dich, und siehe, Dein Alter war eben das Alter der Liebe. Ich breitete meine Flügel über Dich, bedeckte Deine Blöße, schwur Dir Treue, gieng mit Dir einen Bund ein, spricht der Herr, Gott, Du würdest mein. Ich versah Dich mit gestickten Kleidern, mit scharlachnen Schuhen, umwand Dich mit Byssus, bedeckte Dich mit Seide, schmückte Dich mit [illegible] chem Schmucke, gab Dir Armbänder an die Hände, Halsketten um den Hals, Nasenringe an die Nase, Ohrringe in die Ohren, und ein prächtiges Diadem auf Dein Haupt. So geschmückt mit Gold und Silber, gekleidet in Byssus, Seide und gestickte Zeuge, mit feinem Mehle, Honig und Oel genährt, warst Du ungemein schön, werth einer Krone. Der Ruf von Deiner Schönheit verbreitete sich unter den Nationen, denn sie war vollkommen durch den Schmuck, den ich Dir angelegt, spricht der Herr, Gott. Jesajas sagt (LXII, 5.): Wie der Bräutigam der Braut sich freuet, so freuet sich Deiner Dein Gott. Und (LIV, 5.): Er, Dein Schöpfer, ist Dein Gemahl. Diesen Bildern ganz gemäß ist es, daß Abfall von Jehovah als Ehebruch vorgestellt wird, eine Allegorie, die besonders

ı Hoseas [9]) und Ezechiel [10]) häufig gebraucht und ausgeführt wird.

Die angeführten Stellen im Auge wird kein unbefange- Jarchi's Ansicht von dem hohen Liede seinen Beyfall sagen können.

„Meiner Meynung nach," sind seine Worte, „sah Sa- no durch Eingebung des heiligen Geistes voraus, die Is- liten würden mehrere Male aus ihrem Vaterland wegge- rt, und ihr Staat werde zerstört werden [11]). In ihrer bannung würden sie dann den Verlust ihrer ehemaligen rlichkeit betrauern, und sich jener Zeiten erinnern, da sie tes Lieblinge, und das Volk waren, welches er sich un- allen Völkern zum besondern Eigenthume erkohren hatte. könnt' ich doch," würden sie dann sagen, „zu nem vorigen Gatten zurückkehren! denn ihm hatte ich es besser, als jetzt [12])". n würden sie sich sowohl seiner Wohlthaten, als ihrer ngnen Verbrechen erinnern, aber auch zugleich der Seg- gen, die er ihnen für eine ferne Zukunft bereitet hat. Das litische Volk wird demnach von dem heiligen Dichter als Weib vorgestellt, die zu einem lebenslangen Wittwenstand mmt, sich nach ihrem Gatten sehnt, mit ihrem Geliebten zu vereinigen wünscht, der Liebe ihrer Jugend zu ihm

---

I. II. III, 1—3.

) XVI. XX, 30. XXIII.

) Daß ich diese Worte nicht zu den meinigen mache, brauche ich wohl kaum zu bemerken. Aber ich konnte sie wegen der genauen Verbindung, in welcher das Folgende mit ihnen steht, nicht unübersetzt lassen.

) Hos. II, 7. (and. 9.)

gedenkt, und ihre Vergehungen bekennt. Er hingegen, der ihren Kummer selbst bekümmert 13), und eingedenk der Wohlthaten, welche er ihr in ihrer Jugend erzeigt hat 14), eingedenk der Zierde ihrer Schönheit, und ihres guten Verhaltens, das ihn mit starker Liebe an sie gefesselt hat, bekennt ihr, daß er sie nicht, weil er Wohlgefallen daran gefunden, gekränkt, und daß er sie nicht auf immer von sich entlassen habe, sondern daß sie noch seine Gattin, er ihr Gatte sey, und daß er wieder zu ihr zurückkehren wolle". 15).

Ist diese Ansicht des hohen Liedes, wie wir nicht bezweifeln dürfen, die richtige; so ergiebt sich von selbst, daß unter dem Geliebten, welcher als König vorgestellt wird (I, 4.), Gott, unter der Geliebten das hebräische Volk zu verstehen sey. Wenn nun gleich in dieser Bemerkung der Hauptschlüssel zu der Erklärung des ganzen Gedichts enthalten ist; so wird sich dennoch der Ausleger desselben oft in Verlegenheit finden, wie er den einzelnen Bildern gehörig begründete Deutungen geben solle. Sehr würde indeß dem Erklärer sein Geschäft erleichtert werden, wenn sich ein Plan entdecken ließe, nach welchem die Dichtung fortschreitet. Die

---

13) Jesaj. LXIII, 9.

14) Jerem. II, 2.

15) In der Hauptsache stimmt hiermit auch Aben-Esra überein. „Wundere dich nicht," sagt er in der Vorerinnerung zu seinem Commentar, „daß die Gemeine Israels als Braut und Gott als ihr Geliebter vorgestellt wird; denn dieß ist bey den Propheten gewöhnlich." Darauf werden zum Beweise mehrere der von uns weiter oben beygebrachten Stellen angeführt.

ser dürfte sich auch ohne viele Schwierigkeit auffinden lassen.

Da des Dichters Zweck war, das gegenseitige Verhältniß Gottes und des hebräischen Volks unter der bekannten, von den Propheten erborgten, Allegorie recht ausführlich darzustellen; so war es wohl am natürlichsten, mit dem Zeitpunkte zu beginnen, da Israel durch die Ausführung aus Aegypten und durch die Gesetzgebung zu einem Volke gebildet, und von ihm zum besondern Eigenthume auserkohren worden, welches, wie wir gesehen haben, die Propheten als die Jugend und den Brautstand des hebräischen Volks vorstellen. Daß der Dichter von da zu den wichtigsten Momenten der Geschichte der Nation fortgieng[16], und mit den Aussichten auf die messianischen Zeiten, in welchen die Theokratie in ihrer größten Reinheit und in ihrem höchsten Glanze hergestellt werden sollte, endete, dieß folgte dann beynahe von selbst. Nach dieser Annahme lassen sich nun wirklich die einzelnen Theile des hohen Liedes so leicht und natürlich erklären, daß wir nicht anstehen, sie für die richtige zu halten. Sie wird überdieß durch das Ansehen der chaldäischen Paraphrase empfohlen, welche die Geschichte des hebräischen Volks von der Gesetzgebung an bis zu den messianischen Zeiten durch das hohe Lied hindurch führt. So jung diese Paraphrase in ihrer jetzigen Gestalt seyn mag, so viele willkührliche Deutungen und spätere Meynungen auch nach und nach in

16) Eine ähnliche historische Fortschreitung, mit Hinsicht jedoch auf die stufenweise Verschlimmerung des hebräischen Volks, findet sich in der allegorischen Dichtung Ezechiels Kap. XVI., von welcher oben der Anfang mitgetheilt worden ist.

dieselbe eingeschoben worden seyn mögen; die Grundlage derselben beruht sicher auf alter Ueberlieferung. Die Auslegungsart der chaldäischen Paraphrase befolgen in der Hauptsache auch die beyden mit Recht sehr geschätzten jüdischen Ausleger, Salomo Jarchi und Aben-Esra; jedoch so, daß sie jener Paraphrase nicht blindlings folgen, sondern stets nach eigner Prüfung des Zusammenhangs und Vergleichung paralleler Stellen anderer Bücher des A. T. urtheilen. In Auffindung der größtentheils sehr versteckten Anspielungen des hebräischen Dichters auf Stellen der älteren alttestamentlichen Bücher ist jedoch der ältere Jarchi glücklicher als Aben-Esra, der sich mehr willkührliche Deutungen erlaubt.

Wir versuchen nun eine erläuternde Uebersicht des Plans und Ganges des Gedichts zu geben, wobey wir uns vornehmlich der Hülfe des chaldäischen Paraphrasten und Jarchi's bedienen werden.

I.

Die ersten drey Verse (2. 3. 4.) dienen dem Ganzen zur Einleitung. Im zweyten Vers drückt das hebräische Volk im Allgemeinen das Verlangen aus, daß Gott es wieder wie ehemals seiner Liebe würdigen wolle, denn diese sey ihm über Alles theuer und werth.

Er küsse mich! — Küsse seines Mundes!
Denn köstlicher als Wein ist Deine Liebe.

„Die Gemeine Israels," bemerkt Jarchi, „sagt dieß in ihrem Wittwenstande. Sie wünscht, der König (Gott) möge wie ehemals mit ihr als seiner Braut umgehen: Mund zu Mund. Der Dichter wählt dieses Gleichniß in Bezug auf

ie Gesetzgebung; denn damals sprach Gott mit den Israeliten von Angesicht zu Angesicht (5 Mos. V, 4.)."
So der Chaldäer: Gepriesen sey Gott, der uns durch Mose, den grossen Propheten, das Gesetz, eingegraben auf zwey steinerne Tafeln, bekannt machte, und von Angesicht zu Angesicht mit uns redete, wie ein Freund den andern anmmt aus mächtiger Liebe.

Der dritte Vers enthält einen Ausruf zum Lobe des Geliebten, des Gottes Israels:

Wie lieblich duften Deine Salben!
Ausgegossene Salbe Dein Name!
Darum lieben Jungfrauen Dich.

ein Ruhm ist über die ganze Erde ausgebreitet, die Völker gen Ehrfurcht gegen Dich! Guter Ruf! heißt es Ko. I. VII, 1., ist besser als köstliche Salbe. Der uf der mächtigen Thaten, durch die sich Jehovah an Israel Aegypten verherrlicht hat, erstreckt sich unter alle Völker. iese werden als Jungfrauen, als Unverheyrathete vorstellt, im Gegensatz gegen das hebräische Volk, dessen Gemahl Jehovah war (Jesaj. LIV, 1. 5.), dem diese seine attin Söhne und Töchter gebahr (Ezech. XVI, 20.). er Chaldäer: Dein heiliger Name wird auf em ganzen Erdkreis gehört: er ist köstlicher, ls das herrliche Oel, womit die Häupter der önige und Priester gesalbt werden.

Im vierten Vers äußert Israel den Wunsch, von Jehoah wieder als Gattin angenommen zu werden:

Zeuch mich Dir nach! Laß uns eilen!
Der König führt in seine Zimmer mich.

Wir frohlocken und freuen uns Deiner,
Preisen Deine Liebe mehr als Wein.

Auch jetzt in meinem Wittwenstande freue ich mich des Andenkens an deine ehemalige Liebe. Jarchi erinnert an Jerem. II, 2. Ich gedenke Dir noch die Holdseligkeit Deiner Jugendjahre, gedenke Deiner Liebe zu mir als Braut. Die letzten Worte dieses Verses:

Rechtschaffene lieben Dich,

erklärt der Chaldäer: Alle Fromme, welche thun, was vor Dir recht ist, verehren Dich und halten Deine Gebote.

Vom fünften Vers an beginnen die nähern Beziehungen und Anspielungen auf die ersten Zeiten, auf das Jugendalter des hebräischen Volks:

Schwarz bin ich, doch reizend, Töchter Jerusalems!
Wie Kedar's Hütten,
Wie Salomo's Zelte.

Unter den Töchtern Jerusalems versteht der Dichter, wie Jarchi sehr wohl bemerkt, andere Völker, außer den Israeliten, weil diese einst Töchter Jerusalems werden sollen, nach Ezechiels Verheißung (XVI, 60. 61.): Doch ich werde, des mit Dir in Deiner Jugend errichteten Bundes noch eingedenk, dereinst einen ewigen Bund mit Dir errichten. Dann wirst Du an Deine Wege denken, und darüber erröthen; dann wirst Du auch Deine größere Schwester sammt der kleineren annehmen, denn ich will sie Dir zu Töchtern geben, wenn sie gleich nicht von Deinem Bunde

nd. Jarchi erklärt zuerst den buchstäblichen Sinn des
erses: „Verachtet mich nicht, Fremdlinge, weil mich
ein Gatte wegen meiner Schwärze verlassen hat. Bin
gleich von der Sonne schwarz, so bin ich doch rei-
nd durch den regelmäßigen Bau meiner Glieder. Bin
gleich schwarz, wie Kedars Hütten, die, weil
stets in der Wüste aufgeschlagen sind, durch das Wetter
warz werden, so kann ich mich doch leicht waschen, um zu
den wie Salomos Zelte.“ Dann fügt er hinzu: „Dies
ine Allegorie *). Die Gemeine Israels sagt zu den Völ-
: ich bin schwarz durch meine Handlungen, aber reizend
h die Handlungen meiner Väter, und auch unter meinen
Handlungen giebt es einige gute. Lastet gleich auf mir das
gehen des Kälberdienstes (in der Wüste), so habe ich
dagegen das Verdienst, das Gesetz angenommen zu ha-
“ Aehnlich der Chaldäer: „Als die Israeliten
s Kalb verehrten, so wurden sie schwarz,
e die Cuschiten, die in Kedars Hütten wohn-
; als sie es aber bereueten, und Verzei-
ng erhielten, so wurde ihr Antlitz glänzend,
e der Engel Antlitz.“

Im sechsten Vers fährt der Dichter mit Beybehaltung
gewählten Bildes fort:

Seht mich nicht an, daß ich so schwarz bin,
Daß die Sonne mich verbrannt;
Meiner Mutter Söhne entbrannten gegen mich,
Setzten mich zur Weinberg-Hüterin,
Und meinen Weinberg, meinen, hab' ich nicht gehütet.

[illegible]
*) דוגמא, δεῖγμα.

„Blickt mich," ist Jarchi's Erklärung, „nicht mit Verachtung an, daß ich so schwarz bin, denn ich bin es nicht von Mutterleibe an (nicht von Natur), sondern nur von der Sonne, und eine solche Schwärze geht bey einigem Aufenthalt im Schatten wieder in Weisse über. Die Söhne meiner Mutter sind die Aegypter, unter welchen ich aufgewachsen bin, und von denen sich bey meinem Auszuge ein großer Haufe [17]) zu mir gesellte. Diese entbrannten gegen mich, indem sie mich verführten und reizten, so daß sie mich zur Weinbergs-Hüterin machten, da verbrannte mich die Sonne, und ich wurde schwarz. Das ist: sie machten, daß ich andere Götter anbetete, und meinen Weinberg, der mir von meinen Vätern zu Theil geworden war, nicht bewahrte. Das Wort כְּרָמִים bedeutet zuweilen Regierer (פַּרְנָסִים). Daher übersetzt der Chaldäer Hos. II, 15. (17.) וְנָתַתִּי לָהּ אֶת־כְּרָמֶיהָ durch: וְאֶמַנֵּי לַהּ יַת פַּרְנָסַהָא: ich will ihre Regierer ihr geben" [18]). Daß die Hebräer in der Wüste zu der Verfertigung und Anbetung des goldnen Kalbes durch die Aegypter verführt worden seyen, die sich bey ihrem Auszuge zu ihnen gesellten, schließen die jüdischen Ausleger aus 2 Mos. XXXII, 4.: Da sprachen sie:

---

17) עֵרֶב רַב 2 Mos. XII, 38.

18) Wenn כֶּרֶם in dieser Bedeutung wirklich im Hebräischen gebräuchlich war, wofür freylich außer der chaldäischen Uebersetzung dieser Stelle und Hiob XXIV, 18. kein Beweis vorhanden ist, so stimmt es mit dem arabischen كَرُمَ und كَرِيمٌ ein Edler, Hochgeehrter, überein.

Israel, dieß sind Deine Götter! „Es heißt nicht," bemerkt Jarchi zu dieser Stelle, „dieß sind unsere Götter, weil jener vermischte Haufe, der aus Aegypten mitgezogen war, und der sich gegen Aaron zusammengerottet hatte, dieses sagte. Jene waren es, die das Kalb verfertigten, und die Israeliten verführten, ihnen zu folgen." Dadurch also, daß die Aegypter gegen Israel entbrannten, d. i. dasselbe zur Abgötterey reizten, wurde es schwarz, wie durch die Sonnenhitze verbrannt, es verunreinigte sich durch Götzendienst. Daß dieses nicht allein durch die Verfertigung des goldnen Kalbes, sondern auch durch die Anbetung anderer ägyptischer Gottheiten geschehen sey, wird von Ezechiel XX, 7. 8., und von Amos V, 26. ausdrücklich gesagt. Wenn in dem übrigen Theile dieses Verses das durch die Aegypter von der Verehrung Jehovah's zum Götzendienst verführte hebräische Volk als ein Mädgen vorgestellt wird, die von ihren Brüdern bestellt worden sey, Weinberge zu hüten, indeß sie ihren eignen Weinberg nicht gehütet habe; so liegt der Grund dieser Vergleichung wohl darin, daß Jesajas (V, 1. 7.) das hebräische Volk seinen Weinberg, seine edelste Besitzung, nennt. Dieses Bild kehrt unser Dichter um, indem er den Gott Israels zu dessen Weinberg, edelsten Besitz, macht; ihm entgegengesetzt sind dann andere Weinberge, d. i. andere Götter. In diese Vergleichung fügte sich das Wort נטר sehr glücklich, welches, dem spätern hebräischen, vornehmlich aber dem aramäischen Sprachgebrauche eigen, und dem hebräischen שמר durchaus entsprechend, sowohl vom Hüten, Bewachen einer Sache, als von der Verehrung göttlicher We-

sen gebraucht wir [19]), und also für das Bild und für das, was dadurch ausgedrückt wird, gleich gut paßt. Mit der obigen Erklärung stimmt der Chaldäer überein: Verachtet mich nicht, daß ich schwärzer als ihr bin, indem ich, nach eurem Beyspiele, Sonne und Mond anbetete. Denn falsche Propheten verursachten, daß Jehovah's Zorn gegen mich entbrannte. Sie lehrten mich eure Götter anbeten und eure Gebräuche beobachten. Dem Ewigen aber, welcher mein Gott ist, diente ich nicht, seine Gesetze und Vorschrifte beobachtete ich nicht.

Im siebenten Vers geht der Dichter zu einem andern Bilde über:

Sag' mir, den meine Seele liebt:
Wo weilest Du? wo lässest Du am Mittag (Deine Heerde) lagern?
Warum soll ich seyn gleich einer Verhüllten
Bey den Heerden Deiner Genossen?

„Der heilige Dichter," sagt Jarchi, „kehrt zurück (d. i. er führt das in der Verbannung lebende hebräische Volk nun wieder redend ein, wie oben im ersten Verse). Er vergleicht Israel einer Heerde, die dem Hirten lieb ist." Die Gemeinde

---

19) So Ps. XXXI, 7. שֹׁמְרִים הַבְלֵי שָׁוְא Verehrer der eiteln Götzen. Hos. IV, 10. אֶת־יְהֹוָה עָזְבוּ לִשְׁמֹר den Jehovah verehren sie nicht mehr. In diesen beyden Stellen setzt der chaldäische Uebersetzer für שָׁמַר das aramäische בְּטַר.

Es sagt ihm, wie ein Weib ihrem Gatten sagt: wie-
ter; wie kannst Du Deine Schaafe unter jenen Wäl-
eiden? Wie kannst Du sie in der Mittagszeit lagern
d. i. in dieser Verbannung, die ihnen eine Zeit der
Bängniß ist, wie die Mittagszeit eine schlimme Zeit für
eerde ist? *⁹) Es kann Dir nicht zum Ruhme gerei-
daß ich einer Trauernden gleiche, die ihr Gesicht ver-
Bey den Heerden Deiner Genossen, das
neben den Heerden anderer Hirten, welche gleich die
afe weiden; ohne Bild: unter Völkern, die andere Göt-
erehren, und Könige und Fürsten haben, die sie regie-
Die Richtigkeit dieser Erklärung wird Niemand be-
eln, der sich erinnert, daß nicht allein im A. T., son-
auch von Homer Könige als Hirten, folglich die
ker als Heerden vorgestellt werden, und weiden
l als regieren ist. Unser Dichter schöpfte hier ohne
fel aus folgenden Stellen: Jerem. XXIII, 3. 4. Ich
die Ueberbleibsel meiner Heerde aus al-
Ländern, dahin ich sie zerstreut habe, wie-
sammeln, sie in ihre Weide zurückbringen,
sie fruchtbar seyn, und sich vermehren sol-
Ich will ihnen alsdann Hirten geben,
sie weiden sollen; sie werden keine Angst
Furcht mehr haben. Ezechiel XXXIV, 11
15. So spricht der Herr, Gott: Sieh, ich
l mich meiner Schaafe annehmen, und ih-

*⁹) עֵת צָרָה ist der Ausdruck, dessen sich Jarchi für Erklä-
rung des im Texte stehenden בַּצָּהֳרָיִם bedient. Die Paro-
nomasie in צָרָה und צָהֳרַיִם das man nicht übersehen.

wie ein Roß, in dessen Gebiß ein Zaun ist, nicht aus dem Wege tritt."

Den zwölften Vers bezieht Jarchi mit dem Chaldäer wieder auf den Kälberdienst in der Wüste:

Indeß in seinem Kreis der König sich befand,
Gab meine Narde ihren Duft.

„Die Gemeinde Israels antwortet: Alles dieses ist wahr; Du hast mir Gutes erzeigt; aber ich habe Dir Böses vergolten. Denn als noch der König an der Tafel seines Hochzeit-Mahles saß, gab meine Narde ihren Duft, das ist, sie gab einen übeln Geruch 25). Der Dichter setzt nicht הבאיש, weil sich die heiligen Schriftsteller anständiger Ausdrücke zu bedienen pflegen. Der Sinn ist: während noch Gott auf Sinai mit Mose sprach (mit der Gesetzgebung beschäftigt war), verunreinigte ich mich durch das Kalb." Der Chaldäer: Während Moses im Himmel war, um die Gesetz-Tafeln zu empfangen, verfertigten die Gottlosen jenes Geschlechts das goldne Kalb, wodurch sie sich einen bösen Ruf zuzogen, da vorher ihr Ruhm (guter Geruch) durch die ganze Welt verbreitet war.

Doch Jehovah verzieh dieses Vergehen, söhnte sich wieder mit Israel aus. Darauf gehen die beyden folgenden Verse:

---

25) Mit dieser Erklärung trifft sonderbar zusammen, daß das dem Laute und den Buchstaben nach mit dem hebräischen נָתַן übereinstimmende arabische نتن foetuit, male oluit bedeutet.

Ein Myrrhenbüschel ist mein Lieber mir,
Der zwischen meinen Brüsten ruht;
Ein Cyprus-Träubchen ist mein Lieber mir
Aus Engedi's Weinbergen.

כֹּפֶר ist ohne Zweifel eine Anspielung auf die Bedeutung Sühnung, welche dieses Wort in andern Stellen hat, und der darin liegende Doppelsinn gab wohl zunächst zu dem hier gebrauchten Bilde Veranlassung.

Im funfzehnten Verse spricht der Geliebte:

Schön bist Du, meine Freundin, schön bist Du,
Deine Augen Täubchen.

„Ich war," erklärt Jarchi diese Worte, „wegen meines Vergehens beschämt; aber Gott sprach mir mit schmeichelnden Worten Trost zu, und sagte: ich verzeihe Dir, wie Du gesagt hast (4 Mos. XIV, 20.). — Deine Augen Tauben, d. i. es giebt unter Dir Fromme, welche mir anhangen, so wie eine Taube ihren Gatten stets treu ist."

Die Geliebte erwiedert:

Schön bist Du, mein Geliebter, hold,
Auch unser Lager grünt.
Cedern sind unsers Hauses Balken,
Unser Getäfel Tannen.

Der letzte Vers wird von dem Chaldäer und von Jarchi auf das heilige Zelt (die Stiftshütte) bezogen, den Ort, wo sich das Volk zur Anbetung Jehovah's versammelte. Die Willigkeit, womit die Israeliten die freywilligen

Gaben zur Erbauung desselben darbrachten, und die Genauigkeit, mit welcher Alles der Vorschrift gemäß ausgeführt wurde, wird 2 Mos. XXXV, 20 folg. und XXXIX, 32. 42. 43. gerühmt.

(Die Fortsetzung folgt.)

III.

...getische Bemerkungen über Matth. 22, 34 bis 40. und Marc. 12, 28 bis 34.

von

D. Johann Georg Rosenmüller.

...o oft ich über das Evangelium am 18ten Sonntage nach ...it. Matth. 22, 34 ff. zu predigen hatte, befand ich ...) in einer gewissen Verlegenheit, wenn ich die erste Hälfte ...es Textes mit der Erzählung des Marcus Kap. 12, 28 ff. ...glich. Alle mir bekannte Ausleger setzen nämlich als aus... ...acht voraus, der Pharisäer bey Matthäus, welcher Jesu ... Frage vorlegte: Welches ist das wichtigste Ge...t im Gesetz? und der γραμματεὺς bey Marcus ...en eine und dieselbe Person gewesen. Davon konnte ich... ...h aber nie überzeugen, wie ich es auch jetzt noch nicht ...n. Der Pharisäer bey Matthäus, welcher V. 35. νο...ός genennt wird, kam zu Jesu als Abgeordneter seiner ...tbrüder in der feindseligen Absicht, ihm eine verfängliche ...age vorzulegen, und ihm eine Antwort abzulocken, die mit ...igem Schein als Merkmal seiner Geringschätzung des Mo...schen Gesetzes ausgelegt werden könnte. Hingegen der ...αμματεὺς des Marcus kam freywillig zu Jesu, weil er ... Unterredung desselben mit Sadducäern mit angehört, und ...unden hatte, daß er ihre Einwürfe gegen die Lehre von

Auflösung gut gefunden hatte. Er war εἷς ἐξ αὐτῶν, νομικὸς, - einer von ihnen, ein Gesetzkundiger — ob dieß ἐξ αὐτῶν sage (meynt Herr D. Paulus) aus den Pharisäern, wie man es gewöhnlich nimmt, oder aus den Sadducäern, wie der Zusammenhang wahrscheinlicher mache (zu verstehen sey,) dieß hänge von der Frage ab, ob im N. T. οἱ νομικοὶ bestimmt diejenigen, welche das Gesetz, die Torah für das einzig entscheidende unter den Juden hielten, d. h. die Sadducäer bedeute rc. Die Stelle ist zu weitläuftig, als daß ich sie ganz abschreiben könnte. Wem daran gelegen ist, der mag sie selbst nachlesen. Ich glaube auch nicht nöthig zu haben, etwas zur Widerlegung zu sagen. Wie Manches in dieser Erklärung willkührlich angenommen werde, das wird jedem Unbefangenen von selbst einleuchten. Nur das Eine will ich fragen: Wie konnte Herr D. Paulus den Fragenden für einen Sadducäer halten, da er einer von den γραμματεῦσι war, welche die Antwort, womit sie Jesus zum Schweigen gebracht hatte, billigten?

Da ich jetzt mit der Revision des ersten Bandes meiner Scholien beschäftiget bin, weil der Verleger noch im gegenwärtigen Jahre den Druck einer neuen Ausgabe zu veranstalten gedenkt, so habe ich die Stellen des Matthäus und Marcus nochmals genau mit einander verglichen. In den Scholien muß ich alle Weitläuftigkeit so viel möglich vermeiden, damit das Werk nicht zu theuer werde; und kann meine Meynung nur kurz andeuten. Ich habe mir daher vorgenommen, meine Bemerkungen über diese Stellen in irgend ein Journal einrücken zu lassen, und dieselben der Prüfung der Gelehrten zu übergeben.

Nach meiner Einsicht waren die Fragenden bey Matthäus und Marcus zwey verschiedene Personen; sie haben ich auch nicht an einem und demselben Tage mit Jesu in Unerredung eingelassen. Der νομικὸς bey Matthäus war nstreitig von der pharisäischen Secte, ἐις ἐξ ἀυτῶν, denn on den Pharisäern, welche sich versammelt und gegen Jeum berathschlagt hatten, war unmittelbar vorher die Rede ewesen, V. 34. 35. Nicht unmittelbar nach der Unterreung Jesu mit den Sadducäern, sondern erst am folgenden age legte er ihm die Frage vom größten Gebote vor. Wer er selbst, noch andere Pharisäer waren bey dieser antiducäischen Unterredung persönlich gegenwärtig gewesen. enn nachdem Jesus den Pharisäern auf ihre Frage, obs cht sey, dem Kaiser Kopfgeld zu entrichten, eine Antwort geben hatte, wogegen sie nicht das geringste einwenden nnten, waren sie beschämt davon gegangen (V. 22. bey atth. καὶ ἀκέσαντες ἐθαύμασαν· καὶ ἀφέντες ἀυν ἀπῆλθον). An dem nämlichen Tage, ἐν ἐκείνῃ τῇ μέρα (V. 23.) erfolgte die Unterredung mit Sadducäern. aß Jesus auch diese zum Stillschweigen gebracht hatte, haten die Pharisäer erst nachher in Erfahrung gebracht, sich rsammelt, und beschlossen, durch einen ihrer geschicktesten elehrten einen neuen Versuch zu machen, ἀκέσαντες ὅτι ὶμωσε τὲς σαδδεκαίες συνήχθησαν (V. 34.). Herr . Paulus glaubt, dieser Mann habe sich erst die Nacht ver besonnen und entschlossen, Jesu näher zu treten, ροσελθὼν bey Marcus. Er hält aber beyde Fragende r eine und eben dieselbe Person.

Hingegen waren mehrere γραμματεῖς bey der Unterreng Jesu mit den Sadducäern zugegen gewesen, und hatten

Die Karaiten wurden von ihnen für Sadducäer (weil auch sie die Traditiones verwarfen, und den buchstäblichen Sinn der heil. Schrift für den richtigen hielten,) und für abscheuliche Ketzer erklärt, auf alle mögliche Weise gedrückt, und bisweilen heftig verfolgt, bis endlich im 8ten Jahrhundert nach Christi Geburt ein gewisser Aman der Parthey der Karäer, die ganz heruntergekommen war, wieder einiges Ansehen zu verschaffen wußte. Jedoch haben die Feindseligkeiten und Streitigkeiten beyder Partheyen nie ganz aufgehört. Ausführliche Nachrichten davon findet man bey Trigland, Buddeus, und in den von ihnen angeführten zahlreichen Schriften.

Ich komme wieder zur Hauptsache zurück. Ich glaube oben hinlänglich bewiesen zu haben, daß der Pharisäer bey Matthäus, und der γραμματεὺς bey Marcus zwey verschiedene Personen waren, und daß letzterer unmöglich ein Pharisäer, und eben so wenig ein Sadducäer gewesen seyn kann. Es bleibt uns also wohl nichts andres übrig, als ihn für einen Karäer zu halten: denn die jetzt beliebte Hypothese, daß Jesus mit Essäern in Verbindung gestanden habe, und daß folglich auch dieser γραμματεὺς wohl ein Essäer gewesen seyn könne, ist meines Erachtens auf keine historische Beweise gegründet. Trigland hat (S. 66 ff.) in den erwähnten Stellen ebenfalls einen Karäer gefunden; er hat sich aber die Sache dadurch schwer gemacht, daß er, wie alle Ausleger, geglaubt hat, bey Matthäus und Marcus sey die Rede von einer und eben derselben Person. Denn nun mußte er, zur Beseitigung der Schwierigkeiten, seine Zuflucht zu gezwungenen Erklärungen nehmen. Er mußte daher vor allen Dingen den verhaßten Pharisäer bey Mat-

s wegerklären; denn ein Pharisäer konnte kein Karäer
Wie ihm dieß gelungen sey, will ich ihn mit seinen
en-Worten sagen lassen (S. 67): „Sane, quo mi-
fuerit hic νομικὸς Matthaei ex Pharizaeo-
n factione, ut vulgo existimant, multa pro-
ent; quod apud Marcum nullum quidem
men, aut mentio Pharizaeorum appareat,
tantum γραμματέως, vers. 28. 32. id est,
בעל המס, Textuarii, ex superioribus.
s ist eben ein Beweis, daß bey Marcus an einen Pha-
r nicht zu denken ist.) Inde clarius dixit Mat-
eus νομικόν. (Hier wird vorausgesetzt, was zu be-
en ist, daß der νομικὸς eben dieselbe Person war, welche
cus mit dem Namen γραμμ. bezeichnet.) Daß übri-
s νομικοὶ und γραμματεῖς im Grunde nicht verschie-
sind, habe ich oben selbst zugegeben. Es gehört aber
nicht zur Sache. 2) Pharizaei, dum haec
uisitio institueretur, non adessent, sed abi-
ant consultaturi, v. 34. (Daß die Pharisäer bey
Unterredung des νομικῦ des Matthäus nicht zugegen
esen, wird willkührlich angenommen. Die Worte non
essent, sind dem Context entgegen eingeschoben,) qui-
s demum redeuntibus vers. 41. tum Christus
e dubium proponit de Filio Dauidis,
simul posset esse eius Dominus. (Man
nur V. 34 und 35. im Zusammenhange lesen, um das
entheil einzusehen.) Der Verfasser muß das selbst ge-
t haben; denn nun fährt er weiter fort): itaque il-
ἀυτῶν ipsorum, vers. 35. unus ex ipsis,
gista, non ad Pharizaeos (recesserant

Jesu auch dadurch abgeschreckt worden seyn, ihm noch fernerhin verfängliche Fragen vorzulegen, weil die dem Karäer gegebene Antwort ein deutlicher Beweis war, daß er jeder Parthey, einem lernbegierigen Karäer ebensowohl, als dem feindseligen Sadducäer oder Pharisäer, die treffendsten Antworten zu geben wußte. Sie waren also nun mehr vollkommen überzeugt, daß sie mit Disputiren nichts gegen ihn ausrichten konnten, und schwiegen.

IV.

[All]gemeine Ansicht der Stelle Matth. 25, 31 [b]is 46. aus dem grammatisch-historischen Gesichtspuncte,

von

D. Carl August Gottlieb Keil *).

[Sc]hon von den frühesten Zeiten des Christenthums an hat [man] in dieser Stelle eine sinnlich anschauliche Darstellung [des] von Jesu über das gesammte Menschengeschlecht einst zu [hale]nden Gerichtes zu finden geglaubt [1]), und glaubt es [größ]tentheils noch [2]), ob man gleich hätte erwarten sollen,

---

*) [D]iese Abhandlung erschien zwar schon im J. 1809 in latei[n]ischer Sprache als academische Gelegenheitsschrift. Da [s]ie aber in dieser Gestalt außer Leipzig wenig oder gar nicht [b]ekannt geworden zu seyn scheint, so darf der Verf. gewiß [a]uf die Verzeihung der Leser rechnen, wenn er sie hier noch[-] mals in verändertem Gewande und etwas erweiterter er[-] scheinen läßt, um ihr dadurch größere Publicität zu verschaf[-] fen, und vielleicht auf diesem Wege das Urtheil der Kenner über die darin aufgestellte Hypothese zu erfahren.

1) Wie sich nicht nur aus der gelegentlichen Anführung der[-] selben bey den Apologeten der griechischen und lateinischen Kirche, sondern auch ihrer absichtlichen Erläuterung in den Commentaren des Origenes, Chrysostomus, Hieronymus u. A. ergiebt.

2) Wovon außer unzähligen andern selbst noch die beyden

daß es einem jeden über den Inhalt derselben nur einigermaßen Nachdenkenden sehr bald einleuchten müßte, daß darin nicht wohl eine Schilderung des allgemeinen Weltgerichtes gefunden werden könne, und daß, wenn Jesus ein solche hätte aufstellen wollen, dieselbe zufolge seiner anderweitigen Aeußerungen über das, was er einst bey dem über die Menschen zu fällenden Urtheile und den ihnen zu ertheilenden Belohnungen oder Strafen berücksichtigen und die Norm, nach welcher er sie richten werde, ganz anders ausgefallen seyn würde. Man vergleiche nur die in den unten verzeichneten Stellen [3]) vorkommenden Aeußerungen desselben, und frage sich dann selbst, ob es wohl glaublich sey, daß, wenn er hier jenes künftig zu haltende allgemeine Weltgericht hätte darstellen wollen, er nicht nur auf die verschiedenen Kenntnisse und Ueberzeugungen der Menschen, und namentlich auf die in so vielen andern Stellen als Grund ihres künftigen Schicksales aufgestellte Annahme oder Verwerfung seiner Lehre [4]) nicht die geringste Rücksicht genommen, sondern auch bey Schilderung des Wohlverhaltens der Guten, mit Hintansetzung aller ihrer anderweitigen Pflichtäußerungen, blos die äußern Beweise ihrer Menschenliebe erwähnet, so wie bey Mißbilligung des Verhaltens der Bösen einzig und allein der Vernachlässigung solcher Liebeserweisungen gedacht haben würde, ohne der vielfachen anderweitigen Pflichtverletzungen

---

neuesten Commentare über diesen Evangelisten von Paulus und Kuinöl zum Beweise dienen.

3) Luc. XII, 47. 48. Matth. VII, 22. 23. XII, 36. 37. XIII. 41. 49. Joh. V, 29.

4) Marc. XVI, 16. Joh. III, 18. 36. XII, 48.

en sie sich schuldig gemacht hätten, auch nur im gering-
zu erwähnen. Wollte man aber, wie man dieß wirklich
gethan hat, in Rücksicht des zuletzt erwähnten Umstandes
nicht glauben, daß die Erwähnung einer einzelnen
Pflichterfüllung oder Verletzung die übrigen keinesweges
ausschließe, und diese, als auf die Hauptpflicht des Men-
schen und Christen sich beziehende, blos beyspielsweise aufge-
führt werde, so würde man nicht nur bald einsehen müssen,
daß dieß in einer absichtlichen und umständlichen Beschrei-
bung des künftigen Gerichtes nicht ganz schicklich zu seyn
scheine, sondern auch noch weniger verkennen können,
daß, wenn man dieß auch zugeben wollte, gleichwohl die
gänzlich fehlende Rücksicht auf die Gesinnungen, aus wel-
chen jene Beweise der Menschenliebe, so wie die Verabsäu-
mung derselben flössen, noch immer befremdend bleibe *),

*) Zwar hat der Herr K. R. Paulus in s. Komment. über das N. T. Th. 3. S. 480 f. der erst. Ausg. von einer solchen Rücksicht allerdings die deutlichsten Spuren zu finden geglaubt, und zu dem Ende behauptet, daß namentlich dieß in dieser Erzählung gelehrt werde, daß einst alles auf solche Handlungen ankommen werde, die aus uneigennütziger Gesinnung, ohne zum voraus auf Lohn zu rechnen, geschehen wären, und hat sich zur Unterstützung dieser Behauptung vorzüglich auf V. 37. berufen, wo deutlich gelehret werde, daß sich die Thäter wundern würden, wie ihnen Jesus die ausgeübte Nächstenliebe so hoch anrechnen könne. Allein wer siehet nicht, daß dieß keinesweges die Bestimmung der ihnen hier untergelegten Aeußerung sey. Vielmehr stellt Jesus die Sache hier so vor, als ob sie seine in den beyden vorhergehenden Versen enthaltene Erklärung von einer persönlichen Aufnahme und Pflege seiner selbst verstanden hätten, und läßt sie daher hier sagen, daß sie ja zu einer solchen nie Veranlassung oder Gelegenheit gehabt hätten, um ihnen

und daß diese in einer solchen Beschreibung des künftigen Gerichtes nicht wohl vermißt werden könne, da ja der moralische Werth oder Unwerth einer Handlung, und demzufolge auch die Belohnungs- oder Strafwürdigkeit derselben, einzig und allein durch die Gesinnung und Absicht des Handelnden bestimmt wird.

Diese und andere Schwierigkeiten, welche sich der Annahme jener gewöhnlichen Erklärung entgegenstellen, sind indeß den Auslegern und übrigen christlichen Lehrern nicht immer entgangen, vielmehr hat man einige derselben schon frühzeitig bemerkt [6]), und ihnen theils durch ausdrückliche Wi-

sodann antworten zu können, daß er das, was sie seinen Brüdern gethan hätten, als ihm selbst erwiesen betrachte, und er daher jene vorhergehende Aeußerung eben dahin habe verstanden wissen wollen. Daß dieß die Absicht dieses V. sey, ergiebt sich sehr deutlich aus dem, was bald nachher V. 42 und 43. bey den Bestraften folget, die offenbar nicht wegen eigennütziger Handlungen der Nächstenliebe, sondern vielmehr wegen gänzlicher Unterlassung derselben in Anspruch genommen werden, und sich auf ähnliche Weise zu entschuldigen und zu rechtfertigen suchen.

6) So nahm z. B. schon Origenes daran Anstoß, daß unter den Tugenden der Frommen blos die Menschenliebe erwähnt würde, wie aus seinem Commentare über diese Stelle erhellet, wo er im 3. Th. s. Werke S. 887. §. 70. der Ausg. des de la Rue, in der von diesem Theile seines Werkes nur noch vorhandenen ältern latein. Uebersetz. folgendes äußert: Quid ergo? Si isti qui humani fuerunt, circa virtutes caeteras negligentes fuerunt, consequentur talia haec promissa? aut illi, qui non fuerunt humani, si alias impleverunt virtutes, maledicti erunt omnino, et in ignem sunt condemnandi, et hoc cum ipso diabolo? Vides ergo quia necessariam habet sapientiam sermo. Und eben so heißt es auch nachher auf der folg. Seite §. 72. bey den Worten des V. 35. Esurivi et dedistis mihi manducare etc. wieder: Vi-

mung derselben, theils aber auch dadurch zu begegnen ge-
ht, daß man auf anderweitige Erklärungen dieser Stelle
acht gewesen ist, und solche Vorstellungen von ihrer Ab-
und Bestimmung aufgestellt hat, bey welchen man jenen
wierigkeiten weniger ausgesetzt zu seyn glaubte. So
man z. B. schon in den frühesten Zeiten behauptet, daß
nicht von einem über alle Menschen, sondern blos von
n über die Christen zu haltendem Gerichte die Rede sey [7]),

---

detur mihi per haec, quia non unius iustitiae species remu- neratur, sicut existimant multi. Absurdum est enim nihil alliud intelligere virtutis in eo, qui ita remuneratur, nisi antum communicationem humanitatis. Dem zufolge meynt r daher diese Worte nothwendig geistlich erklären zu müs- en, und thut dieß daher auch im Verfolg dieses §. sehr um- ständlich und ausführlich. Ungleich glücklicher hat dieser Schwierigkeit späterhin Euthymius Zygabenus zu begegnen esucht, indem er zu demselben V. 35. ausdrücklich bemerkt, aß durch die Erwähnung der Beweise von Menschenliebe ie übrigen guten Gesinnungen, Reden und Handlungen kei- neswegs ausgeschlossen würden, und diese blos deßwegen rwähnt werde, weil sie die vorzüglichste Tugend und das harakteristische Kennzeichen der Christen sey; ἀλλα νυν (heißt s im 1. Th. s. Commentars über die Evangel. S. 968. der Matthäisch. Ausg.) περι μονης ταυτης, ὡς ἱερωτατης διαλεγεται, βε- [illegible]ιωσαι βυλομενος, ὁτι ταυτην μαλιστα ζητει, και ταυτην απαιτει προ παντων, ὡς αναγκαιοτατην χριστιανοις: χαρακτηρικον μεν γαρ χρι- στιανυ παντος ἡ αγαπη.

Wie Origenes a. a. O. §. 70. S. 887. bezeuget, wo er, achdem er zuerst die verschiedenen Subjecte, von denen iese Stelle erklärt werden könnte, mit folgenden Worten ngegeben hat: Utrum autem omnes (gentes) ab omnibus, ui in omnibus generationibus fuerint, aut illae tantum, uae in consummatione fuerint derelictae, aut illae tantum, uae crediderunt in Deum per Christum, et ipsae utrum mnes, an non omnes, non satis est manifestum, sodann inzusetzet: Tamen quibusdam videtur, de differentia ea-

und auch nachher [8]) ja selbst noch in neueren Zeiten [9]) hat man diese Behauptung wiederholet; so sichtbar ihr auch, wie sich in der Folge ergeben wird, der gesammte Inhalt der Stelle widerspricht [10]). Andere hingegen haben zwar allerdings ein über Christen und Nichtchristen sich erstreckendes Gericht darin gefunden, nur aber nicht zugeben wollen, daß sich dasselbe auf ihr gesammtes moralisches Verhalten

---

rum, quae crediderunt, haec esse dicta. Er selbst aber will sie vielmehr von allen Menschen verstanden wissen.

8) Wie z. B. im mittlern Zeitalter von dem oben erwähnten Euthymius geschehen ist, der a. a. Orte ausdrücklich sagt: ἐντευθεν φανερον ὅτι προς τους χριστιανους μονους διαλεγεται, ὡς ὡς ἀι τȣ ἐυαγγελιȣ ἀυτȣ γεγονασιν ἐντολαι. προς γαρ τȣς ἀπιστȣς ȣ̓δεις ἀυτῳ τηνικαυτα λογος. ἁπαντες γαρ κοινως ἀυτοκατακριτοι εἰσι. δια τȣτο γαρ, φησιν, ȣ̓κ ἀναστησονται ἀσεβεις ἐν κρισει, (Ps. 1, 5.) τȣτεστιν, ȣ̓κ ἀναστησονται ἐπι τȣ κριθηναι, ἀλλ' ἐπι τῳ τιμωρηθηναι. Eben so haben über die Ungläubigen mehrentheils mit Beziehung auf dieselbe Stelle des Ps. 1. namentlich auch Cyprian Test. l. III. n. 30. S. 74. der Bened. Ausg., Laktanz Institt. div. l. VII. c. 20., Hieronymus Dialog. 1. adv. Pelag. To. II. S. 184. der Frankf. Ausg. und Theophyl. in s. Comment. über Joh. 3. geurtheilet, und daher ist es höchst wahrscheinlich, daß auch sie die vorliegende Stelle blos von den Christen verstanden haben.

9) Dieß beweist das Beyspiel des Grotius, Curcelläus, Gillis Engl. Bibelw. und des Hrn. Superint. Rosenhahn, der in einer besondern Abhandlung (de discrimine φιλαδελφιας et φιλανθρωπιας, ad illustrandam pericopam evangel. Matth. XXV, 31—46. Viteb. 1789. 8.) zu erweisen versucht hat, daß hier blos von Liebeserweisungen gegen Christen die Rede sey.

10) Daher dieselbe bereits von Herm. Witsius de oecon. foeder. l. 1. c. 2. §. 19. S. 41 ff. gewiß nicht ohne Grund widerlegt worden ist.

he, sondern vielmehr gemeynet, daß es blos ihr Verhal-
gegen die Lehre Jesu und deren Bekenner zum Gegenstan-
aben werde, ob sie gleich diese Meynung nicht ganz auf
che Weise erweislich zu machen bemüht gewesen sind.
Er suchte nämlich Fr. Andr. Crome dieselbe so zu
ösen, daß er in einigen besondern Abhandlungen [11]
zuthun sich bestrebte, daß unter den geringsten Brüdern
Herrn, die in dieser Stelle erwähnet würden, keineswe-
leibliche Arme, sondern blos die Apostel und Jünger Je-
u verstehen wären, deren Aufnahme und Pflege oder
Stoßung in den damaligen Zeiten der deutlichste Beweis,
das sicherste Kennzeichen des Glaubens oder Unglaubens
ie Lehre Jesu gewesen sey, und als solches hier auch ein-
und allein erwähnt werde, so daß demnach nur von ei-
Gerichte über den Glauben oder Unglauben an jene Lehre
die Rede sey. Gleichen Weg betrat nachher auch Joh.
nr. Walther [12]), nur wollte dieser bey jenen Brü-
Jesu nicht blos an die Apostel, sondern auch an andere
nner der Religion Jesu gedacht wissen, und meynte, daß
Benehmen gegen diese in dieser Erzählung so dargestellt

Die man theils im Hessisch. Hebopf. theolog. und
hilolog. Anmerkk. B. 6. S. 45 ff., theils in der
Brem- und Verdisch. Bibl. 1ten Band. 3s St. S.
41 ff. findet.

In einer unter folgender Aufschrift herausgegebe-
en Streitschrift: Exercitationes duae exegeticae in Matth.
app. XXII, 29—33. et XXV, 31—46. Jen. 1771. 4. Da
r die in dieser Abhandlung vorgetragene Erklärung der letz-
en Stelle, seiner eignen Aeußerung zufolge, den Vorlesun-
en des verewigten Danov's zu verdanken hatte, so war es
ehr natürlich, daß ihr dieser in s. Theolog. dogm. institut.
. II. S. 634. ebenfalls beytrat.

werde, wie es in den ersten Zeiten des Christenthums wirklich statt gefunden und den dieser Religion geschenkten Beyfall oder die Mißbilligung derselben, um welcher willen es hier einzig und allein erwähnet werde, damals am unverkennbarsten beglaubiget habe. Dagegen aber kehrte ein noch neuerer ungenannter Gelehrter [13]) wieder auf den von Crome eingeschlagenen Weg zurück und wollte unter den Brüdern Jesu ebenfalls nur die Apostel desselben verstanden wissen, betrachtete auch die Aufnahme derselben gleichfalls nur als Beweis der Annahme des Christenthums, so wie die Nichtaufnahme derselben als Beweis der Verwerfung desselben, und meynte demnach, daß es blos auf diese abgesehen sey, und diese daher als der einzige Grund der künftigen Belohnung oder Bestrafung vorgestellt werde [14]). Noch andere endlich wollten gar nichts von einem eigentlichen Gericht in dieser Stelle finden, sondern glaubten dieselbe vielmehr auf etwas, das bey und nach der Zerstörung des jüdischen Staates, von welcher Jesus im Vorhergehenden gesprochen habe, erfolgen würde, beziehen zu müssen, waren aber in Bestimmung desselben ebenfalls wieder sehr verschiedener Meynung. Einige, zu denen außer Joh. Harduin [15]), unter den Neu-

13) Dieß ist der Verf. einer Abhandl. über Matth. XXV, 31 bis 46. in der Theologisch-praktischen Monatsschrift, herausgegeb. in Linz von einer Gesellschaft, 3ter Jahrg. (1804.) 3ter B. S. 299.

14) In welcher Rücksicht er daher diese Stelle mit Marc. XVI, 16. Joh. III, 18. Matth. X, 13. 14. durchaus für parallel hält.

15) Der sich in s. Commentar in N. T. (Amst. 1741. fol.) S. 90. nicht undeutlich zu dieser Meynung bekannt hat, indem er bey V. 31. folgende Bemerkungen macht: ut in den er-

n namentlich Carl Friedr. Bahrdt [16]), Euchar. Ferdinand Christ. Oertel [17]) und Joh. Friedrich Des Co-

debit, qui ut vindex et ultor subito transiit per civitatem Hierosolymorum, ut eam diperet, und sodann bey V. 32. noch dieses hinzufügt: Oues hoc loco sunt e Judaeis illi, qui Christo nomen dederunt, et eos, qui in ipsum crediderunt, facultatibus suis et consiliis et consolatione adiuverunt. Hoedi sunt e Judaeis illi, qui nec voluerunt Christum recipere, nec illos ulla ratione fovere et adiuvare, qui in Christum credidissent.

16) Der in der 3ten Ausg. s. deutschen Uebersetz. der Bücher des N. T. B. 1. S. 110. Folgendes über diese Stelle bemerkt: Jesus hatte vorher die Vorboten des jüdischen Unterganges sowohl, als den Untergang selbst beschrieben, und die nöthigen Warnungen eingestreut. Jetzt hebt er an, ihnen in eben so starken und prophetischen, d. h. dichterischen, Ausdrücken die tröstlichen Folgen seiner erfolgten Verkündigungen und seines Kommens zu verkündigen. „Wenn nun aber Judäa zerstört seyn und Ich mich als Herrn und Meister einer blühenden Gesellschaft, als Sieger meiner Feinde und als triumphirendes Haupt der neuen Gemeine zeigen werde, dann werden für euch die Zeiten der Ruhe und der Vergeltung anheben. Dann werden die Meinigen aus dem Zirkel ihrer Verfolger herausgehoben, Freunde der Wahrheit und des Irrthums von einander gesondert, und alle, die sich durch meine Lehre zu guten Menschen machen ließen, einer dauerhaften Glückseligkeit theilhaftig gemacht werden: so wie gegentheils die Feinde des Guten endlose Folgen ihrer Thorheit werden tragen müssen.“

17) In s. Christolog. S. 692., wo er den Grundgedanken dieser Stelle fast mit denselben Worten angiebt: Wenn ich nun aber das schreckliche Strafgerichte über die jüdische Nation durch die Römer werde vollzogen haben; dann werde ich erst recht majestätisch als Messias erscheinen. Dann werden die Meinigen aus dem Zirkel ihrer Verfolger herausgehoben, Freunde der Wahrheit und des Irrthums von einander gesondert, und Alle, die sich durch meine Lehre zu guten Menschen machen ließen, einer dauerhaften Glückseligkeit

tes [18]) gehören, wollten nämlich an die dann zu gewärtigende Sonderung der Christen von ihren bisherigen Feinden und Verfolgern, und das jenen bey treuer Befolgung der Lehre Jesu bevorstehende Glück, so wie diesen drohende Unglück, oder auch nach K. C. L. Schmidt's Meynung [19]) nur die Anerkennung der Rechtmäßigkeit sowohl von jenem, als

theilhaftig werden; so wie gegentheils die Feinde des Guten endlose Folgen ihrer Thorheit werden tragen müssen.

18) In der Schutzschrift für Jesum von Nazareth S. 393., wo er in dieser ganzen Erzählung nichts anders, als die dramatisirten oder in Handlung verwandelten und vorgestellten natürlichen Folgen des jüdischen Nationalgerichts für Jesum und seine Religionsanstalt, für die Juden und für alle Menschen zu finden erkläret. Eben derselben Meynung scheinet auch Geo. Leonh. Horn nach dem 3ten Th. s. Lebensgeschichte Jesus nach den drey ersten Evangelist. S. 566 ff. zu seyn..

19) In einer der von ihm und J. E. C. Schmidt herausgegebenen Biblioth. für Kritik und Exegese des N. T. 2ter B. 5tes St. S. 643 ff. einverleibten Abhandl. über die Frage: war Jesus ein Eudämonist? oder machte er Glückseligkeit zum Bestimmungsgrunde des menschlichen Willens? wo er sich S. 649. über die gegenwärtige Stelle folgendermaßen erkläret: Im Sinne der Jünger Jesu handelt V. 31—46. von dem allgemeinen Weltgerichte, das der Messias nach jüdischer Darstellung bey der Inauguration seines großen Reiches auf Erden halten werde. Aber im Sinne Jesu handelt dieser Abschnitt bildlich von der Selbstbeurtheilung oder Lossprechung der Juden nach der Zerstörung Jerusalems und ihres Tempels. Dieses Unglück würden sie alsdann, aber zu spät, als eine verschuldete Folge dessen ansehen, was sie an Jesu und seinen Jüngern gethan hätten. Viele würden sich daher zur ewigen Pein verurtheilen, andern hingegen würde ihr Herz sagen, daß sie nach Zeit und Umständen und Gelegenheit das Ihrige gethan hätten, und deswegen zum Besitze der Wohlthaten des Reiches Gottes (Le-

esem, oder endlich mit Hrn. D. Eckermann [20]) an-
e vermittelst der Annahme oder Verwerfung der Lehre Je-
i dann zu bewerkstelligende Scheidung der Guten und Bö-
n überhaupt, andere hingegen, auf deren Seite vorzüglich
oh. Friedr. Gruner [21]) und Joh. Nik. Milov [22])

διωνιος Ρ. 46.) gelangen würden. Man vergl. auch s. Exeget. Beytr. zu den Schriften des N. T. 5ten Vers. (Frankf. a. M. 1794. 8.) S. 220.

20) Der diese Meynung sowohl in s. Handb. für das syst. Studium der christl. Glaubensl. 2. Bd. S. 579 f. und 3. Band. S. 427.-437 f. und 712 ff. als auch in s. Erklär. aller dunkeln Stellen des N. T. Th. 1. S. 165 ff. vorgetragen hat, ob er sich gleich in diesen Schriften nicht auf einerley Weise, sondern vielmehr sehr verschiedenartig über den Sinn dieser Stelle ausdrückt, wie dieß bereits Hr. v. Süskind in d. Magaz. für christl. Dogm. und Mor. St. IV. S. 166 f. bemerkt hat.

21) In s. Institutt. theol. dogm. S. 628 f., wo er sich über den Sinn dieser Stelle unter andern auf folgende Weise erklärt: Tribus Israelis (an die er namentlich bey den Worten παντα τα εθνη gedacht wissen will,) advocat Christus ἐπι τον θρονον της δοξης αυτου per nuncium Evangelii. Separat oves ab hoedis, illas ad dexteram suam, hos ad sinistram collocat; dum eos, qui doctrinam evangelicam admittunt, regni sui, ecclesiae, cives facit, atque post mortem corporis in statu felicitatis aeternae collocat, eos vero, qui Evangelium adspernantur, infelici suo extra ecclesiam statui permittit, atque post mortem corporis saeternas poenas subire iubet.

22) In der in Henke's Magaz. für Religionsphil., Exegese u. Kirchengesch. 6ter B. S. 548 ff. befindlichen Abhandl. über Matth. 24 u. 25., wo er S. 578. die Bestimmung des Ganzen dieser Stelle mit folgenden Worten angiebt: Man denkt sich zum Theil zur Zeit der Ankunft des Messias eine Auferstehung der Todten, ein allgemeines Gericht und ein Ende der Welt, worauf er die Frommen ins

waren, an die dann von Seiten der Juden zu gewarnende Aufnahme unter die Bekenner des Christenthums oder Ausschliessung von der Gesellschaft derselben gedacht wissen.

Wie wenig indeß alle diese verschiedenen Erklärungsversuche, denen man größtentheils auch an sich schon das Gesuchte und offenbar Gezwungene ansiehet, dem wahren Inhalte und der Absicht dieser Stelle entsprechen, wird sich aus der nun zu versuchenden Entwickelung ihres eigentlichen historischen Sinnes gewiß von selbst ergeben. Diesen habe ich nämlich bis jetzt noch von keinem Ausleger richtig aufgefaßt und angegeben gefunden, als dem einzigen Hrn. K. R. Ammon, der ihn allerdings sehr richtig dahin bestimmt hat[23]), daß Jesus zunächst von der Belohnung derer spreche, die den ersten Bekennern und Lehrern des Christenthums hülfreiche Hand geleistet haben, so wie von den Strafen, welche die Feinde und Verfolger der Bekenner desselben unausbleiblich

Leben, die Bösen und Heiden aber zur Hölle ins Feuer verstoßen wird, ein solches allgemeines Gericht werde ich nach dem vorhingedachten Ende der Welt, nach der Zerstörung des Tempels und der Stadt über das ganze Volk halten, in mein dann bestehendes Gottes-Reich, das Reich des Lebens, diejenigen aufnehmen, die unter ihm demselben geneigt und zugethan gewesen, und dessen Aufkommen dadurch befördert haben, daß sie sich meiner armen und verfolgten Brüder angenommen; die übrigen feindselig gefundenen aber verwerfen, und sie ins Feuer, in ein unabsehbares Elend, verstoßen, das sich auch auf die Juden in andern Ländern verbreiten, und auf ihrer aller Nachkommen übergehen wird.

23) In dem Versuche üb. Matth. 24 u. 25. den man in dem damals von ihm in Verbindung mit Hrn. Hänlein herausgegebenen theolog. Journal 1ter Band. 5tes St. S. 365 ff. findet. Vergl. auch dessen Bibl. Theolog. 3. Bd. S. 365 ff. d. 2ten Ausg.

treffen würden. Doch scheinet auch der Herr Superintend. Seyffarth nicht sehr weit von dieser Ansicht entfernt geblieben zu seyn, oder sie vielmehr, um mich richtiger auszudrücken, allerdings gehabt, nur aber nicht bestimmt und deutlich genug angegeben zu haben [24].

Es ist nämlich hier offenbar blos von einem über die Nicht-Christen zu haltenden Gerichte die Rede, und zwar von einem solchen, wobey sie einzig und allein in Rücksicht ihres Betragens gegen die Christen in Anspruch genommen werden. Um die Richtigkeit dieser Behauptung zuerst aus der Stelle selbst zu erweisen, wird es vorzüglich auf zweyerley ankommen, 1) zu bestimmen, wer οἱ ἀδελφοι τȣ χριστȣ οἱ ἐλαχιστοι sind, gegen welche diejenigen, über welche das Gericht gehalten wird, sich menschenfreundlich bewiesen haben sollen, oder nicht, und dann 2) zu zeigen, wer die zu Richtenden sind, und worüber Gericht über sie gehalten werden solle.

Was nun das erste anbetrifft, so meynt man zwar aus Matth. XXIII, 8. und Joh. XX, 17. erweisen zu können, daß die Apostel Jesu mit dem Namen seiner Brüder von ihm bezeichnet worden wären, allein es ist dieß aus keiner von beyden zu erweisen. Vielmehr beziehet sich der Ausdruck: ἀδελφοι ἐστε in der ersten Stelle auf die Apostel selbst, die als Schüler eines Lehrers und Meisters, wie er sich so eben genannt hatte, allerdings Brüder, d. h. Collegen, unter einander waren, und sich daher nicht durch An-

24) S. dessen Uebersetz. u. Erklär. der gewöhnl. Episteln u. Evangel. an allen Sonn- u. Festtag. 7ter Heft, S. 95 ff.

nahme des Titels eines Lehrers (ῥαββι) über einander erheben sollten. In der zweyten Stelle aber bezeichnet Jesus durch die Worte: προς τους ἀδελφους μου, offenbar nicht blos die Apostel, sondern vielmehr seine sämmtlichen zu Jerusalem vorhandenen Jünger und Schüler, indem er in den sogleich folgenden Worten: ἀναβαινω προς τον πατερα μου και πατερα ὑμων και θεον μου, και θεον ὑμων deutlich den Grund angiebt, warum er sie für seine Brüder erkläre, da sie einen gemeinschaftlichen Gott und Vater mit ihm hätten. Und auch Johannes selbst hat diesen Ausdruck offenbar nicht blos von den Aposteln, sondern vielmehr von den sämmtlichen Jüngern Jesu verstanden, da er im folg. V. ausdrücklich erzählt, daß die Maria von Magdala den ihr von Jesu an seine ἀδελφους ertheilten Auftrag τοις μαθηταις mitgetheilt habe. Daher ergiebt sich demnach aus dieser Stelle vielmehr, daß unter den ἀδελφοις του χριστου, sobald nicht von den κατ' ἐξοχην so genannten ἀδελφοις desselben die Rede ist, die Christen überhaupt zu verstehen sind, wie dieß auch aus Röm. 8, 29. und Hebr. 2, 11. 17. schon hinlänglich bekannt ist. Daß aber an diese auch in der in Untersuchung genommenen Stelle zu denken sey, erhellet zuerst aus dem den Worten ἀδελφοι μου beygefügten Prädicate ὁι ἐλαχιστοι. Denn dieses wird nirgends von den Aposteln gebraucht, ob sich gleich Paulus 1 Cor. 15, 9. τον ἐλαχιστον των ἀποστολων nennet; vielmehr werden mit diesem Ausdruck, ὁι ἐλαχιστοι, oder, wie es anderwärts mehrentheils heißt, ὁι μικροι, durchgängig die Schüler und Verehrer Jesu überhaupt belegt, wie sich namentlich aus Matth. 18, 6. Marc. 9, 41. 42. und Luc. 17, 1. 2. ergiebt, indem derselbe überall entweder

durch die sogleich hinzugefügten Worte, εἰς ὄνομα μαθητοῦ, oder doch sichtbar auf die μαθητὰς τοῦ Χριστοῦ bezogen wird [25]; wie dann überhaupt die Muthmaßung des sel. Bolten [26], daß das Wort μικροὶ in allen diesen Stellen dem hebräischen קטנים in der Bedeutung von Dienern und Schülern entspreche, welcher neuerlich auch Hr. D. Kuinöl beygetreten ist [27], gar nicht unwahrscheinlich ist, und namentlich durch Matth. 10, 42., wo ἕνα τῶν μικρῶν sogleich mit μαθητὴς verwechselt wird, nicht undeutlich bestätiget zu werden scheinet, obgleich nicht zu leugnen ist, daß die gewöhnliche Meynung, zufolge welcher man annimmt, daß die Schüler Jesu deßwegen μικροὶ genennt würden, weil sie damals unter ihren Landsleuten und Zeitgenossen allgemein wären verachtet und geringe geschätzt worden, durch andere Stellen, vorzüglich Matth. 18, 10. 14. und Luc. 12, 32. ebenfalls nicht weniger Wahrscheinlichkeit erhalte, und daß auch durch diesen Begriff in der vorliegenden Stelle ein sehr passender Sinn erzeuget werde, da dann dieß gesaget werden würde, daß diejenigen besonderer Belohnungen gewürdiget werden würden, die sich derer, welche von dem großen Haufen durchgängig verachtet und geringgeschätzt würden, liebreich angenommen, und sie gepfleget und unterstützet haben würden. Hiernächst

25) Mehreres hierüber S. in Jo. Aug. Noesselii Opusc. ad interpretat. sacr. scriptur. Fasc. 1. pag. 17 sq. der alten Ausg.

26) S. dessen Anmerk. zu Matth. 10, 42. S. 172. f. Uebersetz. dieses Evang. und zu Kap. 18, 6. S. 276.

27) In s. Commentar. in libr. N. T. histor. Vol. 1. p. 500 und 671.

kommt aber auch in der ganzen gegenwärtig zu erläuternden Stelle nicht das geringste vor, was nicht auf alle Christen der damaligen Zeit anwendbar wäre und wodurch man blos auf die Apostel geführet würde. Denn hungern und dürsten, entblößt und krank seyn und im Gefängnisse schmachten, sind doch offenbar nicht solche Dinge, die blos den Aposteln eigenthümlich waren, und nicht auch bey andern Christen statt gefunden hätten. Endlich weisen aber auch die Worte: ἑνι τȣτων των ἀδελφων μȣ των ἐλαχιστων. V. 40 u. 45. sichtbar auf solche hin, von denen sich Jesus dann gleichsam umgeben dachte. Dieß können nun aber zufolge des Zusammenhanges dieses Kapitels mit dem vorhergehenden[28]) keine andern seyn, als οἱ ἐκλεκτοι ἀυτȣ, d. h. seine Freunde und Lieblinge. Denn diese waren ja bereits nach dem V. 31. des vorhergehenden Kap. bey seiner Wiederkunft durch die von ihm ausgesandten Engel von allen Enden der Erde herbeygeführet worden, und von diesen mußte er daher jetzt umgeben seyn. Wenn nun aber dieß ist, daß diejenigen, gegen welche die zu Richtenden menschenfreundliches Wohlwollen bewiesen oder nicht bewiesen haben sollen, keine andern sind, als Christen überhaupt, so müssen diese zu Richtenden nothwendig Nicht-Christen seyn, da sie ja von jenen deutlich dadurch unterschieden werden, daß sie Christus allein mit dem Namen seiner Brüder belegt, und sich so genau mit ihnen verbunden erkläret, daß er das, was ihnen erwiesen oder nicht erwiesen sey, als sich selbst erwiesen oder nicht erwiesen betrachten zu wollen versichert[29]). Wären es

28) Den ich in meiner hist. dogmat. de regno Messiae §. 13. S. 37. bereits mit mehreren entwickelt habe.

29) Wie dieß bereits Des Cotes am a. O. S. 394. sehr richtig bemerkt hat.

ls Christen, so hätte Jesus jene nicht aus-
seine Brüder nennen können, sondern er
vielmehr gesaget haben: ἐφ' ὁσον ἐποιησατε
των ἀδελφων μου και ὑμων των ἐλαχι-
ἐποιησατε, was ihr einen der geringsten dieser
eurer Brüder erwiesen habet, das betrachte ich
t erwiesen. Hierzu kommt noch, daß sie V. 32.
τα ἐθνη genennet werden, mit welchem Worte
rn des N. T. in solchen Stellen durchgängig die
jen Völker bezeichnet zu werden pflegen.

r nun aber diese nicht christlichen Völker, unter
tig sowohl die Juden als Heiden zu verstehen
et werden sollen, ergiebt sich aus dem, was in
bst darüber gesaget wird, vollkommen deutlich,
ich die Beweise von Wohlwollen und Menschen-
erwähnt werden, die sie den Christen bey den
rangsalen und Verfolgungen, welche sie um des
der Religion willen zu erdulden hatten, gege-
ht gegeben haben würden. Und da diese Be-
in der Erklärung Jesu gegen die Mitleidigen
und deren Antwort V. 37. 38., als auch in
ichlautenden Erklärung gegen die Hartherzigen
i V. 42. 43. und der Antwort dieser V. 44.
enselben Worten angegeben und wiederholet wer-
in der That höchst unwahrscheinlich, daß diesel-
ihrer selbst willen, sondern vielmehr nur als Be-
was andern, wie z. B. von der Annahme des
is und dem Glauben an dasselbe angeführt wür-
in an diesen letztern ohnedem nicht gedacht wer-

den kann, wenn es wahr ist, was so eben ist gezeigt worden, daß hier von Nicht-Christen die Rede sey.

Daß nun aber Jesus hier von einem besondern über sie, in Rücksicht ihres Verhaltens gegen seine Schüler und Lehrer zu haltenden Gerichte spricht, wird man gewiß nicht im geringsten befremdend finden, sobald man sich an eine anderweitige Aeußerung desselben beym Matth. 10, 40—42. vergl. mit Marc. 9, 41. erinnert, ja es ergiebt sich aus dieser Stelle, wie mir dünkt, ein sehr starker Beweis für die Richtigkeit der oben aufgestellten Erklärung der vorliegenden, da sie offenbar den Text zu dem enthält, was hier mit mehrern ausgeführt wird, so daß die gegenwärtige als ein Commentar über dieselbe betrachtet werden kann. Hier suchet nämlich Jesus seine Jünger, nachdem er im Vorhergehenden sowohl ihnen, V. 22 ff., als auch den übrigen Bekennern seiner Religion V. 34—39. die widrigen Schicksale wegen des Bekenntnisses derselben vorherverkündiget hatte, dadurch wieder in etwas zu trösten und zu beruhigen, daß er ihnen nicht undeutlich zu erkennen giebt, daß es doch auch nicht ganz an solchen fehlen werde, welche sie liebreich behandeln und aufnehmen würden, und erkläret zugleich, daß diese einer solchen Behandlung wegen die gewisseste Belohnung von ihm und seinem Vater, der ihn gesendet habe, zu gewarten haben würden. Zu dem Ende saget er daher zuerst im V. 40., daß, wer sie aufnehmen würde, damit gleichsam ihn selbst aufnehmen würde, und daß, wer dieß thue, eben so handle, als ob er den, der ihn gesandt habe, aufnehme, (ὁ δεχομενος ὑμας ἐμε δεχεται και ὁ ἐμε δεχομενος, δεχεται τον ἀποστειλαντα με,) d. h. daß dessen Verhalten ein eben so großer Werth werde beygelegt werden

r ihn und Gott selbst aufgenommen hätte. Da
ne solche Handlung, welcher ein so hoher Werth
n wird, unmöglich unbelohnt bleiben kann, so
sogleich im folg. V. hinzu, daß, wer einen von
erten und auf dessen Auctorität bey seinem Unter-
ützenden Lehrer [30], oder einen andern Beken-
eligion [31], als solchen [32], aufnehmen wür-

---

daß dieß der neutestamentliche Begriff des Wortes
sey, ergiebt sich nicht nur aus 1 Joh. 4, 1., son-
uch ohnedem hinlänglich bekannt, und von mehre-
rlich ausführlicher bewiesen worden. Vergl. vor-
oppe Exc. III. über den Brief an die Ephes.

iesen muß nämlich, wie Heumann, Thalemann,
, und noch neuerlicher Kuinöl bereits sehr richtig
aben, das Wort δικαιον hier verstanden werden, kei-
aber kann es entweder, wie andere wollen, für ein
um des Wortes προφητης gehalten, oder mit G. H.
ur Beförderung des nützlichen Gebrau-
s W. A. Tellerschen Wörterb. des N. T.
5. 157.) und Paulus (in s. Komment. zu dieser
on einem rechtschaffenen Manne und Gottesvereh-
aupt erkläret werden. Denn im folg. V. wird es
mit ἑνα των μικρων τουτων verwechselt, ein solcher
nachher sogleich von einem μαθητης χριστου erkläret.
e Weise werden auch in den apokryphischen Bü-
A. T., wie z. B. Weish. XVI., 17. XVIII, 7.
XIII., 13. die Israeliten durch den Ausdruck
eichnet. Vgl. Bretschneiders systemat. Dar-
r Dogm. u. Mor. der apocryph. Schrif-
A. T. Th. 1. S. 92 u. 334. und dessen Spicileg.
interpr. graec. V. T. pag. 70. Diesem jüdisch-
n Sprachgebrauche zufolge scheint man daher die-
ruck nachher auf die Christen übergetragen zu ha-
nn aber auch der Grund dieses Sprachgebrauches
gewiesen werden könnte, so würde man doch nicht
eifelhaft darüber seyn können, daß und in wel-

teworfen seyn, daß beyde Stellen von einer und eben der Sache handeln, und daher einander zur gegenseiti Erläuterung dienen.

Eben so wenig wird man aber auch darüber Ungewißheit bleiben können, wodurch wohl Jesus Aeußerung, daß diejenigen, die seine Schüler und liebreich aufnehmen würden, einen ganz vorzüglichen so wie diejenigen, die dieß nicht thun würden, Strafen zu gewärtigen haben würden, geführet word Einmal nämlich mußte ihn der Gedanke an Gottes G tigkeit und Güte nothwendig darauf führen, da er mit Recht annehmen konnte, daß Gott diesen seinen schaften zufolge die Lieblosigkeit und Härte gegen seine Verehrer eben so wenig ungeahndet, als das Gebet tern um Befreyung aus diesen Drangsalen unerhört könne. Daß er von dieser Ueberzeugung wirklich ge leitet worden sey, ergiebt sich vorzüglich aus Luc. 18, 7 wo er, nachdem er die Gleichnißrede von einem unger Richter vorgetragen hatte, der bey aller seiner Ungere keit demohnerachtet den anhaltenden Bitten einer a Wittwe endlich noch nachgab, folgendes gegen seine J äußerte: und Gott sollte die Beleidigun seiner Lieblinge, die sie zu anhaltendem hen zu ihm veranlassen, nicht rächen, wen sie gleich einige Zeit darauf warten l Nein, seyd gewiß versichert, daß er i bald Ruhe verschaffen werde. Und eben klåret auch Paulus 2 Theſſ. 1, 6. 7. daß es der G tigkeit Gottes nicht weniger angemessen sey, diejenigen, che die Christen bedrängt hätten, bey der Wiederkunf

iit gleichen Drangsalen zu belegen, als ihnen, den Bedräng-
en, dann Ruhe und Erholung zu verschaffen. Sodann war
r aber auch unstreitig mit ähnlichen Aeusserungen jüdischer
ehrer bekannt geworden, zufolge welchen sie ebenfalls be-
aupteten, daß die Lehrern und Armen erzeigte Liebe, als Gott
elbst erzeigt werde betrachtet und belohnet werden. We-
igstens finden wir dergleichen Grundsätze in den Schriften
er Rabbinen verschiedentlich aufgestellt, die bereits von meh-
ern gesammelt und zur Erläuterung dieser Aussprüche Jesu
enutzt worden sind [34]. Namentlich erwähnen die Juden
in über die übrigen Völker außer dem ihrigen von Gott zu
altendes Gericht, bey welchem diejenigen, die sich um ihre
Volksgenossen verdient gemacht hätten, die ehrenvollesten
Belohnungen, so wie die Verfolger und Bedrücker derselben
ie härtesten Strafen zu gewarten haben würden, von wel-
hem Gerichte sowohl in einigen Stellen der apokryphischen
Bücher des A. T. [35], als auch in den Schriften der Rab-

34) Namentlich von Cartwright in s. Mellif. hebr. im 9. Th. der Critic. Anglic. S. 1310. der Amst. Ausg. Schöttgen in Hor. hebr. et talmud. bey Matth. X, 40. u. XXV, 35. und Wettstein zu denselben Stellen.

35) Am deutlichsten handelt hiervon eine Stelle im B. Judith XVI, 17., wo dieses den Heiden bevorstehenden Gerichtes wegen ausdrücklich das Wehe mit folgenden Worten über sie ausgerufen wird: οὐαι ἐθνεσιν ἐπανισταμενοις τῳ γενει μου· κυριος παντοκρατωρ ἐκδικησει αὐτους ἐν ἡμερᾳ κρισεως, δουναι πυρ και σκωληκας εἰς σαρκας αὐτων και κλαυσονται ἐν αἰσθησει ἑως αἰωνος. Nicht weniger deutlich ist aber auch noch eine Stelle im Sirach XXXII, 19., wo der Verf. das, was er zuvor von der Bestrafung der Bedrücker Einzelner gesagt hatte, auf die jüdische Nation und die sie bedrückenden Völker auf folgende Weise anwendet: και τοις ἐθνεσιν ἀνταποδωσει ἐκδικησιν, ἑως ἐξαρῃ πληθος ὑβριστων και σκηπτρα ἀδικων συντριψῃ· ἑως ἀνταποδῳ

bische[36]) die Rede ist. Dieses scheint daher Jesus auf die Bekenner seiner Religion, als das nunmehrige Volk Gottes, angewandt und übergetragen zu haben.

Ob übrigens dieses Gericht über die nicht christlichen Völker bey eben derselben Zukunft Jesu, von welcher in dem vorhergehenden Kap. 24. des Matth. V. 29 ff. die Rede ist, oder zu anderer Zeit von ihm werde gehalten werden, ist eine Frage, deren Beantwortung mir jetzt, wo es blos auf die Entwickelung des historischen Sinnes dieser Stelle ankam, nicht unmittelbar nothwendig zu seyn scheint, und zu tief in die weitläuftige und noch immer nicht zu allgemeiner Zufriedenheit entschiedene Untersuchung über die nähere Bestimmung dieser Zukunft und den Zusammenhang des 24sten und 25sten Kap. hineinführen würde. Doch dürfte ich vielleicht zu dieser Untersuchung, mit der ich mich bereits an einem andern Orte[37]) beschäftiget habe, in Zukunft noch einmal absichtlich zurückkommen.

Dagegen aber könnte jetzt noch die Frage entstehen, ob nicht vielleicht Paulus, wenn er 1 Cor. 6, 2. saget, daß die Christen einst die nicht christlichen Völker[38]) richten wür-

ἀνθρωπῳ κατα τας πραξεις ἀυτȣ και τα ἐργα των ἀνθρωπων κατα τα ἐνθυμηματα ἀυτων· ἑως κρινῃ την κρισιν τȣ λαȣ ἀυτȣ, και ἐυφρανει ἀυτȣς ἐν τῳ ἐλεει ἀυτȣ.

36) Aus denen einige der hierher gehörigen Stellen von Lightfoot in Hor. hebr. et talm. zu Joh. 3, 17. gesammelt worden sind. Ueberdieß vergl. man aber auch noch Joh. Christ. Koken Commentat. de reditu Messiae ad iudicium gentium (Goetting. 1800. 4.) S. 20 f.

37) In der hist. dogm. de regno Messiae §. 13. S. 31 ff.

38) Denn diese müssen hier nothwendig unter dem Worte κοσμος verstanden werden, da dieser κοσμος so sichtbar von den ἁγιοις, oder den Christen, unterschieden und ihnen entgegen-

den, eben dieses Gericht, mit dessen Beschreibung sich Jesus in der bisher erläuterten Stelle beschäftiget, im Sinne gehabt haben dürfte, da sich dieser Beschreibung zufolge allerdings eine Art des Gerichtes von Seiten der Christen über heidnische Völker denken ließe, wenn man sich die Sache so vorstellte, daß sie Jesu einst gleichsam Rechenschaft darüber würden abzulegen haben, wie sich diese Völker während ihres Aufenthaltes unter ihnen gegen sie betragen hätten. Allein da Paulus diesem Gerichte über die nicht christlichen Völker im folg. V. 3. noch ein ähnliches Gericht über die Engel an die Seite stellt [39]), so scheinet er sich wohl mehr ein besonderes von den Christen auf irgend eine Art zu bewerkstelligendes Gericht über die Engel sowohl, als über die nicht christlichen Völker gedacht zu haben, so wenig sich auch übrigens seine eigentliche Vorstellung von demselben genauer bestimmen läßt, da er sich selbst nicht näher darüber erkläret hat [40]).

gesetzt wird, und es daher nothwendig dieselben Menschen bezeichnen muß, die im V. 1. ἄδικοι und V. 6. ἄπιστοι genannt werden.

39) Eben diese Erwähnung eines Gerichtes über die Engel stehet, wie bereits in dem Neuest. theolog. Journ. von J. P. Gabler 2ter Band. 5tes St. S. 510. bemerkt worden ist, offenbar auch derjenigen Erklärung dieser Stelle entgegen, welche J. C. L. Justi in s. Vermischt. Abhandl. über wicht. Gegenst. der theol. Gelehrs. 2te Samml. S. 160. aufgestellt hat, zufolge welcher er sie von dem mißbilligenden Urtheile verstanden wissen will, das die Christen über das Betragen der Nicht-Christen gegen sie fällen würden.

40) Daher hätte man sich auch von Seiten derer, welche dieser Erklärung beytreten, billig aller genaueren Bestimmungen einer Sache, die der Schriftsteller selbst unbestimmt gelassen hat, enthalten sollen. Dieß hat man indeß keinesweges gethan, sondern vielmehr bald gemeynet, daß die Chri-

Indeß wird man doch durch diese Stelle wenigstens einigermaßen auf eine Art des Gerichtes geführet, das er sich über Nicht-Christen gedacht haben könnte, und wird dadurch nothwendig um so geneigter gemacht werden müssen, der schon von den ältesten Auslegern [41]) befolgten und sowohl durch die Worte, als den Zusammenhang empfohlnen eigentlichen Erklärung dieser Stelle, zufolge welcher man irgend eine Zeitvorstellung als Grundlage der darin enthaltenen Aeußerung annimmt, ebenfalls seinen Beyfall zu schenken; je weniger die Lightfootische Erklärung derselben, nach welcher man die Stelle davon verstanden wissen will, daß die Christen künftig, wenn das Christenthum würde herrschend geworden seyn, auf den Richterstühlen der Welt sitzen, und richterliche Aemter zu verwalten haben würden, noch auch die von andern beliebte geistige Erklärung [42]), zufolge welcher dieß darin gesagt

---

sten dereinst Christi Beysitzer bey dem allgemeinen Weltgerichte seyn, und das von ihm über die Ungläubigen gefällte Urtheil gleichsam genehmigen und billigen würden, bald aber auch nach dem Vorgange des Origenes und Chrysostemus behauptet, daß die Christen durch ihren Glauben und ihre Tugend die Strafe und Verdammniß der Ungläubigen gleichsam rechtfertigen und erhöhen würden; in welchem Sinne auch ein unbekannter Scholiaste in C. F. Matthäi Ausgabe des N. T. den Worten: οἱ ἁγιοι τον κοσμον κρινουσι folgende Bemerkung beygefügt hat: κατηγοροι των ἀπιστων γενόμενοι, ὁτι ὁμοιοπαθεις ὀντες αὐτοις ἀνθρωποι και ἐπιστευσαν, και χρηστην πολιτειαν ἐπιδεξαντο.

41) Denn schon Origenes homil. XI. in Numer. T. III. Opp. S. 307. der Ausg. von de la Rue, und Comment. in Matth. Tom. XV. §. 24. Opp. To. IV. S. 687 f., so wie Chrysostomus, Theodoretus und mehrere später lebende Ausleger haben die Stelle von einem künftig über die Nicht-Christen zu haltenden Gerichte verstanden. Daß es indeß dieser Erklärung auch in neuern Zeiten nicht ganz an Vertheidigern gefehlet habe, beweiset das Beyspiel eines Thom. Pyle, v. Lynar, Joh. Dav. Michaelis (in s. Anmerkk. zu s. deutsch. Uebersetzung des N. T.), Vollborth (in den Anmerkk. zu Zachariä Paraphrase dies. Brief.), Reichard und anderer.

42) Welcher, außer dem von Wolf in d. Cur. philol. et crit. bey d. St. bereits erwähnten Nolten, in neueren Zeiten die berühmtesten Ausleger, namentlich Whitby im Engl. Bibelw. bey d. St. und Beucker in s. Anmerkk. zu dems., Mosheim in d. Erklär. d. Brief., Nösselt, sowohl in s. Anmerkk. zu S. J. Baumgartens Auslegung der Briefe Pauli an die Co-

werden soll, daß die Christen alles der Wahrheit und Falschheit, so wie dem Rechte und Unrechte nach zu beurtheilen, und daher auch nicht nur in der Denkungs- und Handlungsart der Ungläubigen, sondern auch der Engel das Wahre vom Falschen, so wie das Rechte vom Unrechten zu unterscheiden im Stande wären, mit beyden in Uebereinstimmung gebracht werden können [43]).

Wenn nun aber dieß ist, daß in dieser Stelle keinesweges von einem allgemeinen Weltgerichte, sondern blos von einem besondern Gerichte über nicht christliche Völker, die mit den ersten Schülern und Jüngern Jesu in Verbindung gekommen waren, die Rede ist, so fallen nun zwar auf der einen Seite alle die Einwendungen weg, welche man von Seiten der Römischcatholischen gegen die Lehre unserer Kirche von der Rechtfertigung und Begnadigung des Menschen um des Glaubens an Christum willen sehr häufig aus dieser Stelle mit allerdings sehr scheinbarem Rechte entlehnt hat, und denen die Lehrer unserer Kirche nicht immer mit dem glücklichsten Erfolge zu begegnen gewußt haben [44]); dagegen ist es aber

---

rinth. als auch in s. Opusc. ad interpret. scriptur. S. Fasc. II. S. 139. Mosche in s. Bibelfr. Th. 2. S. 32. und in der Erklär. der Sonn- und Festtagsevang. Th. 3. S. 2096 f., Zachariä und Semler in ihren Paraphras. d. Brief., Rosenmüller in d. Scholiis zu d. St., Stolz in d. Anmerkk. zu derselben, nebst mehreren andern beygetreten sind.

43) Wie dieß in Rücksicht der Lightfootischen Nösselt in s. Anmerkk. zu Baumgartens eben erwähnter Ausleg. d. Br. mit mehrerem erwiesen hat, in Ansehung der zweyten sich aber ebenfalls von selbst ergiebt, da, wenn hier blos von der Fähigkeit der Christen, über Recht und Unrecht zu urtheilen, die Rede wäre, man nicht einsähe, warum anstatt dessen die Ungläubigen und die Engel erwähnt worden wären.

44) Wenigstens kann man dieß für keine befriedigende Lösung jener Einwürfe erklären, wenn man bald an der etymologischen Bedeutung des Wortes κληρονομειν V. 34. hieng, und meynte, daß man das, was man sich durch sein eignes Verhalten erworben habe, nicht ererben könne, da sich das Erben allemal auf freywillige Güte des andern gründe, bald aber auch erinnerte, daß die Partikel γαρ V. 35. nicht immer den Grund und die Ursache des vorhergehenden, sondern oft auch eine blose Folgerung desselben anzeige, (S. Gerhardi Loc. theol. To. VIII. p. 46 sq. u. To. XIX. p. 194 sq. d. Cottaisch. Ausg. und Reinbecks Betrachtun-

auch auf der andern Seite um so manche erbauliche Bemerkung geschehen, zufolge welcher man aus dieser Stelle hat erweisen wollen, daß man den Tag des Gerichtes nur dann nicht zu fürchten habe, wenn man von wahrer christlicher Menschenliebe beseelt werde, und daß diese in jenem Leben allein den wahren Werth der Menschen, so wie den Grad ihrer künftigen Glückseligkeit bestimmen werde, da von dieser *allgemeinen* Menschenliebe hier ganz und gar nicht, sondern vielmehr nur von einer menschenfreundlichen Aufnahme und Behandlung der Christen die Rede ist, und Jesus durchaus nichts anderes, als diese, erwähnen konnte, wenn er das im Vorhergehenden angegebene Gericht hier anschaulich machen und sinnlich darstellen wollte. Dem ohnerachtet aber wird der wahren Menschenliebe, so wie der Tugendhaftigkeit überhaupt ihr Werth immer bleiben, da er einen noch ungleich sicherern Grund hat, als jene willkührliche Erklärung der bisher erläuterten Stelle.

---

tungen üb. die Augsburg. Confess. fortgesetzt von J. G. Canz, Th. 9. S. 311.) da es einem jeden der Sprache nur einigermaßen kundigen hinlänglich bekannt ist, daß κληρονομειν in dergleichen Stellen nichts anders heiße, als etwas erhalten, oder bekommen, es geschehe auf welche Art es wolle, und eben so leicht auch gewiß ein jeder von selbst einsehen wird, daß es hier nicht blos auf die Partikel γαρ, sondern vielmehr den ganzen Satz ankommt, und daß offenbar das Verhalten derer, von denen hier die Rede ist, als der vorzüglichste und nächste Grund ihrer Belohnung angesehen werde. Weit schicklicher und zweckmäßiger war es dagegen, wenn man vielmehr dieß bemerkte, daß sich ächte christliche Menschenliebe nicht nur ohne einen wahren Glauben an Jesum gar nicht denken lasse, (Gal. 5, 6.) und daher das sicherste Kennzeichen eines wahren Christen sey, (Joh. 13, 35.) sondern auch zugleich die Befolgung des ganzen Sittengesetzes in sich schließe, (Röm. 13, 8 — 10. Gal. 5, 14.) und daher da, wo diese vorhanden sey, auch zugleich alle übrigen christlichen Tugenden vorhanden seyn müssen.

